La Vie Intellectuelle

VINGT-HUITIÈME ANNÉE. — NOVEMBRE 1956

Vitalité des religions non chrétiennes

Nous présentons à nos lecteurs un ensemble d'articles sur la vitalité religieuse des religions non chrétiennes. Dans ce numéro nous avons groupé les textes concernant les religions à tendance universelle; dans le numéro suivant nous traiterons d'autres religions choisies pour leur importance.

Numéro de novembre :

SWAMI ABHISHIKTESWARANANDA : L'hindouisme est-il toujours vivant ?

A. ZIGMUND-CERBU : Destin et vitalité du bouddhisme contemporain.

M. J. STIASSNY : Le problème religieux en Israël.

V. MONTEIL : Vitalité de l'Islam.

Numéro de décembre :

P. HUMBERTCLAUDE : Le shinto aujourd'hui.

P. O'REILLY : Mouvements messianiques en Océanie.

B. HOLAS : Le prosélytisme en Côte d'Ivoire.

C. PIDOUX : Les cultes de possession.

M. DUFEIL : Les sectes du Sud-Viet-Nam.

L'hindouisme est-il toujours vivant ?

par SWAMI ABHISHIKTESWARANANDA[1]

A cette question : « L'hindouisme est-il toujours vivant », quel est l'hindou qui ne sursauterait pas[2] ? L'hindouisme n'est-il pas le *sanatâna dharma,* la religion éternelle, celle qui ne connaît point de fondateur, celle qui n'eut à être établie par personne, puisqu'elle est de toujours — et pour tou-

1. Swami Abhishikteswarananda est un moine bénédictin vivant aux Indes, où, en 1950, il a ouvert, en compagnie de l'abbé J. Monchanin, un ermitage, l'ashram du Saccidânanda. Sur la raison d'être et les buts de cet ashram voir le livre que l'auteur vient de publier en collaboration avec l'abbé Monchanin : J. Monchanin et H. Le Saux : *Ermites du Saccidânanda,* Casterman, 1956. Cf. aussi Swami Abhishikteswarananda : *Monaschisme chrétien aux Indes, Supplément de La Vie Spirituelle,* 15 septembre 1956.

2. Cet essai ne prétend d'aucune façon être une étude exhaustive de la vitalité actuelle de l'hindouisme. Les études sur l'Inde doivent éviter avant tout les généralisations hâtives. Chaque auteur ne pouvant être compétent, quand il l'est, qu'en ce qui concerne le *lieu* et le *milieu,* toujours restreints, qu'il peut connaître. Nous ne voulons ici qu'apporter un « témoignage » que d'autres témoignages pourraient éventuellement compléter.

jours — coexistante à l'homme, à lui, oserait-on dire, co-essentielle? Les Védas — les Écritures sacrées qui sont à la base de la religion hindoue — furent « entendus » par les *rishis* aux origines, entendus au plus profond de leur cœur. Lorsque, se recueillant au centre de soi, au delà de l'univers et de l'idée aussi en laquelle ils se concevaient eux-mêmes, au jaillissement de leur acte même de connaître, ils atteignirent l'*être* en son existentialité. Dès lors, en effet, que l'être indivis et ineffable resplendit au plan du kosmos, de la Parole éternelle, le Vâc, le Logos, que ne saurait jamais entendre la créature, jaillit le AUM mystérieux, le sacré *pranava,* le *çabda-brahman,* qui d'abord s'épanouit dans les Védas, le *sanatâna dharma,* la loi éternelle et essentielle; et c'est dans la connaissance et la pratique de ce *dharma* que l'homme, surgi, pour ainsi dire, hors de cet absolu sans jamais pourtant le quitter, trouve le moyen de vivre en ce monde du devenir et du relatif conformément à l'absolu qu'il porte au plus profond de soi et d'y découvrir enfin ce sanctuaire intérieur en lequel *âtmâvid* et *brahmavid,* il atteindra la connaissance (*vidya*) à la fois de soi (*âtman*) et de brahman, se découvrant lui-même et de toujours cet absolu, cet être, cette vérité, *om, tat, sat, a-ja,* non-né. Les Védas ne sont pas œuvre d'homme, ils sont *erkey,* nature, par opposition à *cerkey,* fabrication. On n'en peut changer ni une syllabe, ni une intonation; l'homme n'a sur eux aucune prise. Les Védas et la religion qui en découle sont aussi essentiels au kosmos que les lois mécaniques qui le régissent. Le monde ne saurait se concevoir sans les Védas, périt-

il que ceux-ci ne saurait périr. Et en fait le monde périt et surgit à nouveau une multitude de fois, dit la tradition pouranique ; et à chaque nouvelle origine, à nouveau les *rishis* entendent les Védas au mystère de leur âme profonde et les communiquent aux hommes.

Le *sanatâna dharma,* cependant, n'exerce pas toujours une égale influence sur l'humanité. Sans compter que, de fait un nombre restreint d'hommes seulement, en finale d'une longue carrière de renaissances, sont admis à pénétrer ses secrets, les élus eux-mêmes, selon les temps et selon les individus, pratiquent le dharma avec plus ou moins de ferveur et de perfections. Quatre âges, traditionnellement, se partagent les grandes révolutions cosmiques. Depuis la mort de Sri Krisna, trois mille et quelques années avant l'ère chrétienne, l'humanité est entrée en la noire période du *kali-yuga,* où l'observance de la loi et l'amour du vrai sont en baisse constante. Et même au sein de cette période descendante, il y a encore des hauts et des bas, les *yin* et *yang* du *tao* chinois. De quoi, d'ailleurs, l'hindou s'inquiète assez peu : n'est-ce pas la lutte, incessante et presque essentielle au jeu cosmique divin, des *devas* et des *asuras* — plus ou moins les anges et les démons de l'apocalyptique juive ? L'opposition du mal n'est-elle pas le moyen même pour le bien de se délivrer plus magnifiquement — et quel chrétien pourrait reprocher cette vue ? Krishna, le plus merveilleux des avatars divins dans l'Inde, ne parut-il pas sur terre justement pour sauver le monde en proie à une attaque particulièrement violente des *asuras ?* Et sa venue et l'immortelle *Bhagavad-Guita*

qu'il laissa comme son testament divin ne furent-elles pas toute grâce pour l'homme? Le chrétien s'inquiète et s'agite, lorsqu'il voit les meilleurs de ses frères hindous demeurer si tranquilles et apparemment si indifférents devant ce qui lui semble l'assaut décisif en notre siècle des puissances du mal contre tout ce qui porte le nom de Dieu ou s'en réclame : rationalisme, matérialisme sous toutes ses formes, communisme... Les vieillards gémissent sans doute de l'attitude de la jeunesse — n'est-ce pas leur rôle depuis les origines? — mais « ceux qui savent » conservent inaffectés leur paix et leur sourire. Içvara ne connaît-il pas les temps, lui qui les crée sans cesse? n'a-t-il pas en réserve « son heure »? ignorerait-il donc comment gouverner le monde? n'est-il pas lui-même mystérieusement enfin au plus secret de la lutte entre les armées du ciel et les hordes infernales? Comment les bons mériteraient-ils une naissance meilleure encore et plus immédiatement efficace de la libération ultime en leur prochaine vie, s'ils n'avaient à lutter en celle-ci? et comment les méchants rempliraient-ils leur *karma,* condition même de leur progression vers la réalisation suprême et la consommation en l'Absolu ineffable? Quoi que fassent les hommes, l'hindouisme est inébranlable et le *sanatâna dharma* ne saurait périr, car il est l'expression même sur le plan humain de l'absolu divin, donc comme lui et en lui hors de l'atteinte de quelque puissance de néant que ce soit.

Les constatations de l'histoire ne confirmeraient-elles pas d'ailleurs, s'il en était besoin, ces certitudes de foi? Les sectes hérétiques ont de tous temps

proliféré autour de l'hindouisme, Jains, Ajivikas, Sikhs, etc. ; ont-elles jamais ébranlé le tronc ? bien au contraire, tout ce qu'elles conservèrent de sève spirituelle, c'est du tronc qu'elles le reçurent ; et ainsi sans doute le permit Içvara qui eut, par là, pitié de ceux qui ne pouvaient se nourrir du fruit de l'arbre même, trop riche peut-être pour eux. Le bouddhisme, la plus grande de ces hérésies, vécut plus d'un millénaire côte à côte avec le brahmanisme sur la terre de Bharat et en disparut à peu près complètement, non sans avoir répandu sur tout l'Extrême-Orient l'écho au moins de la révélation suprême des Védas. Quant à l'Islam, l'Inde fut, avec l'Espagne chrétienne d'Extrême-Occident le seul pays qui conserva sa foi sous les dominateurs musulmans ; il y eut des renégats sans doute, et l'Inde sent plus cruellement que jamais la séparation, d'origine religieuse, qui coupa en tronçons l'*Akhanda* (indivisé) *Bharat ;* mais l'Inde se vengea noblement en révélant ses secrets à ceux qui en étaient dignes parmi ses conquérants, car nul ne saurait minimiser en vérité l'influence du Védanta sur le Soufisme. Pourquoi l'Inde serait-elle plus effrayée en ce jour des attaques ouvertes ou déguisées du matérialisme mondial à la fois atlantique et ouralien ? Une bonne partie de la population s'inquiète, il est vrai des progrès, bien qu'infiniment lents, du christianisme ; mais c'est par crainte surtout que le christianisme, dont les prêtres vinrent aux Indes à la suite des marchands et des capitaines portugais, en distillant sourdement son venin d'occidentalisme ne fasse perdre son âme vraie à toute une partie du pays et ne prépare ainsi une coupure

plus cruelle encore que celle du Pakistan ; cependant tout en se défendant durement parfois contre la propagande chrétienne, l'Hindou, au fond, espère bien que le christianisme, tout comme le bouddhisme, sera « absorbé » à son heure et qu'entre temps il aura joué lui aussi son rôle à sa manière dans le façonnement de l'âme hindoue : *lîlâ* merveilleuse d'Içvara !

I. — Tendances de « dés-hindouisation »

Vue merveilleuse peut-être que tout cela, répondront les plus sympathiques des étrangers, mais vue de pure foi, même dans son interprétation de l'histoire, et donc de nulle valeur pour qui ne partage pas cette foi. Et les autres de renchérir, chrétiens comme rationalistes, et de la traiter d'aveuglement, d'obstination, d'obscurantisme, voire, trop souvent, hélas, de mettre en doute sa sincérité. Quoi qu'il en soit, ajoutent-ils, le temps et les progrès de la civilisation moderne auront tôt fait désormais de libérer l'Inde de ces superstitions hors d'âge. L'œuvre n'est-elle largement commencée déjà ? Le christianisme sans doute n'y contribue guère que par la bande, et certains de ses hérauts n'hésitent pas à attendre du communisme le nettoyage par le vide de ces écuries d'Augias, leur permettant ainsi de bâtir à neuf sur cette *tabula rasa*. En tout cas, rationalisme comme matérialisme, liés ou non au communisme, font aux Indes, d'année en année, des progrès indéniables. Des signes, minimes peut-être,

mais très caractéristiques, n'en sont-ils pas, par exemple, dans l'abondante production cinématographique, au moins tamoule, la constante diminution des sujets religieux et antiques au profit de thèmes modernes d'ordre social et politique, et, en même temps, dans les calendriers illustrés le remplacement de plus en plus marqué par des stars de cinéma des personnages célestes et des scènes pouraniques ?

Un certain milieu bourgeois tout d'abord, si l'on peut dire, monde des affaires et de la politique, semble échapper de plus en plus à l'influence de l'hindouisme traditionnel. Les yeux fixés sur l'Amérique, ou bien sur la Russie, on s'y pose en réformateurs, dédaigneux du conservatisme arriéré du vulgaire ; on y veut marcher avec le monde moderne et participer au mouvement de l'histoire. Il est hors de doute que le conservatisme social et religieux de l'Inde est un obstacle majeur à son entrée dans le mouvement planétaire qui se dessine. Gandhi-ji s'en consolait aisément, dit-on ; et son admirable successeur Vinoba-bhavé donne parfois la même impression ; peut-être cependant leur utopisme, comme certains le nomment, n'est-il après tout qu'un plus profond réalisme, qui se rend compte que le village indien ne peut, sans risque grave, s'adapter que très lentement aux conditions nouvelles de l'ère industrielle et atomique. Quoi qu'il en soit, on ne peut nier que la population croissante de l'Inde et l'urgence de fournir du riz à chacun, pose des problèmes que ne sauraient résoudre ni le rouet ni la charrue à soc de bois, sans parler de la nécessité même de conserver intacte son âme qui oblige l'Inde à tenir à tous points de vue une place honorable dans

le monde sous peine d'en être pratiquement balayée sous la pression des forces politiques, financières et économiques internationales. Le chef de l'Inde, Nehru-ji, est un agnostique déclaré et se défend ouvertement de toute dépendance religieuse; son intelligence remarquable cependant, tout en le rendant sévère pour tout ce qui semble freiner la montée de l'Inde vers une civilisation transformée, le fait discerner les valeurs essentielles de la civilisation traditionnelle de son pays et en prendre avec ardeur la défense. Tous, hélas! n'ont pas la même sagesse, car beaucoup sont fascinés par la magie de civilisation soi-disant supérieure, attirés plus peut-être encore par le débridement qu'elles promettent aux individus que par les réalisations humaines qu'elles rendent possibles. D'où leur dédain pour l'Inde ancienne, leurs attaques violentes (et, répétons-le, jusqu'à un *certain* point justifiées) contre un héritage suranné, et leur alignement grégaire sur l' « humanisme séparé » actuellement prévalent dans le monde.

Dans ce processus de dés-hindouisation, les écoles et collèges jouent un rôle prépondérant. Les établissements subventionnés (et ils forment l'immense majorité) sont neutres, que leur direction soit hindoue ou chrétienne. L'influence des véritables éducateurs, prêtres ou bien brahmes, ne saurait être minimisée; elle ne s'exerce cependant que sur un nombre restreint d'étudiants. L'ensemble se laisse prendre complaisamment à l'ambiance rationaliste et matérialiste. Les éléments de science primaire et de réflexion personnelle encore fort primitive reçus par les adolescents se heurtent vite en leurs jeunes

têtes contre une religion qui n'est guère faite que de pratiques souvent incomprises ou de légendes transmises par le milieu familial ; l'attitude frondeuse de l'âge aidant, l'on est bien porté à tout envoyer promener de sa tradition religieuse, sous prétexte de modernité, de raison, de liberté. Et ce ne sont pas la morale naturelle enseignée gravement dans les classes par les maîtres chrétiens ou les prières « théistes » ou « déistes » qu'ils cherchent à faire apprendre à leurs élèves qui suffiront à contrecarrer le mouvement. Il faut aux jeunes gens un Dieu qu'ils puissent nommer et aimer, pour qui ils puissent se dévouer ; ils n'ont que faire du Dieu de Voltaire ou de Saint-Just. Ce qu'est le Christ pour le chrétien, Civa, Krishna, Murugan le sont par l'hindou. En faisant s'évanouir les légendes auxquelles il était signifié et renfermé — quelles que fussent leurs imperfections — c'est le mystère même du Dieu amour que l'on a chassé du cœur de ces enfants, car à leur place on n'a rien mis, et on les a laissés nus, dépouillés et blessés sur la route de l'éternité, comme le voyageur de Jéricho, vides de Dieu et vides d'eux-mêmes. Ceux qui vivent actuellement dans le milieu étudiant se déclarent très pessimistes sur l'avenir religieux de l'Inde et se demandent parfois avec angoisse si nos collèges chrétiens ne sont pas en train de préparer les militants communistes de demain.

Le mouvement anticaste, qui certes ne saurait être condamné, n'est pas sans contribuer à l'éloignement progressif de l'Inde moderne de sa tradition religieuse. Vie sociale et vie religieuse sont aussi indissolublement liées dans l'Inde qu'elles l'étaient dans

le monde juif ancien. La fidélité à la morale traditionnelle et aux devoirs religieux fait partie des obligations de caste ; et l'exclusion de la famille et de la caste, sanction dernière du refus de les observer, rendent le pécheur, à quelque caste qu'il appartienne, aussi impuissant que l'excommunié dans la société médiévale. La lutte contre les injustices — certaines — et les exclusivités du régime des castes, empêche bien souvent de reconnaître ses valeurs positives et les avantages d'ordre social et religieux qu'il procure souvent à l'individu ; l'on jette tout à la fois par-dessus bord sans attendre qu'une solide formation à la responsabilité personnelle ait rendu l'homme capable de passer sans danger du régime communautaire à la totale autonomie individuelle : l'on ne sait que trop maintenant les désastres de tous ordres provoqués en Afrique noire par l'européanisation indiscrète et la détribalisation, parfois hélas sous le couvert du christianisme. De plus la caste est minée lentement par les conditions mêmes de la vie moderne : éducation en commun, internats, ateliers, bureaux, transports ferroviaires et routiers, nécessité de vivre chacun pour soi, avènement inéluctable enfin du prolétariat : employés gagne-petit issus des collèges, et ouvriers d'usine, émigrés de campagnes qui ne peuvent plus les nourrir.

La réaction anticaste se renforce, dans les castes inférieures, de toute la rancœur accumulée pendant des siècles contre la domination — l'oppression ? — des brahmes. Aux pays dravidiens tout au moins, les castes moyennes se joignent à cette opposition. Les brahmes sont considérés comme des étrangers,

des Aryens venus du Nord — on distingue mal le nord du Vindhya et le nord du Pamir — exercer une injuste domination sur les peuples du Sud, tenants et héritiers, eux, de la haute civilisation préaryenne qu'ont mis au jour les fouilles de Mohenjo-Daro et autres lieux. Quoi qu'il en soit de la base historique de tels griefs, il est hors de doute que les brahmes, si remarquables pourtant très souvent pour leur intelligence et leur vie religieuse, ont donné et donnent toujours à leurs opposants de dangereuses armes par leur exclusivisme et leur dédain même des *choudras*, qui n'a d'égal — ajoutons-le — que le mépris de ceux-ci pour les pariahs.

Alors la propagande antireligieuse, celle par exemple du *Dravida Kalhagam*, plus discrètement peut-être celle du communisme, a beau jeu d'utiliser la rancœur de ces castes, comme elle utilise d'autre part la science toute fraîche des collégiens. « L'hindouisme, c'est la religion des brahmes ; ils ne vous réclament d'aller au temple, d'officier à vos mariages et le reste que pour mieux vous dépouiller du riz que vous avez si péniblement récolté à la sueur de votre front, et vivre grassement sans travailler eux-mêmes. Si Dieu existe, — car la propagande oscille, selon les circonstances, entre des déclarations d'athéisme et de spiritualisme —, il n'a que faire de vos dons d'or ou de fleurs et pas davantage de vos temples. » Ils démontent les légendes pouraniques, comme Voltaire et ses émules firent des récits de la Bible, et n'ont pas de peine à en montrer les absurdités apparentes, tout cela invention des brahmes pour tromper et mieux opprimer le pauvre peuple. Les chrétiens, au début, se laissèrent prendre parfois

à ces déclarations si désintéressées, heureux de trouver des alliés contre les « diables » de l'hindouisme... jusqu'au jour où la Bible fut disséquée à son tour dans les publications de la ligue, et que les prêtres chrétiens furent à leur tour pris à partie pour le mélange en leurs églises du financier et du spirituel ; le mal, hélas ! avait été fait, et l'Église aujourd'hui en souffre.

Et c'est ainsi qu'un nombre grandissant de jeunes gens surtout perdent peu à peu toute foi en Dieu et dans les réalités spirituelles, sous le couvert des plus beaux idéaux qui leur sont présentés de façon trompeuse. La mode même s'en mêle et le respect humain, chose si neuve dans l'Inde, commence à se faire place. Alors qu'autrefois, c'était une honte d'avoir le front nu et que les chrétiens eux-mêmes, à l'exemple de Nobili et de ses successeurs, l'ornaient de sandal ou de cendres bénites, il faut souvent aujourd'hui un véritable courage à nos jeunes hindous pour paraître en classe ou au bureau le front orné de la triple ligne cendrée civaïte ou du trident de Vishnou. Il est bien porté maintenant, dans le milieu étudiant et dans le milieu prolétaire de se poser en rationaliste et de railler les « ignorantins ». Ce qu'une telle attitude comporte de superficiel, comme toute attitude protestataire, il serait puéril de ne pas le voir ; cependant, elle existe, elle est fréquente ; et plus elle dure et se répand, plus aussi elle rend aléatoire la résurgence des valeurs religieuses profondes cachées en l'âme indienne, car elle ferme les âmes, et les durcit, et les enfouit sous une couche de plus en plus épaisse de déblais. Visage de l'Inde, ici encore, et tout aussi réel, quoi

qu'on en ait, que celui qui fut évoqué à la première page de cet essai.

II. Réveil du sens religieux hindou

Les autorités religieuses chrétiennes s'inquiètent fort, et à juste titre, de la vague d'éclectisme qui se répand de plus en plus largement dans l'Inde d'aujourd'hui et conduit à considérer toutes les religions comme *pratiquement* équivalentes : à l'extrême l'on a la théosophie ou une soi-disant religion universelle. La religion, dit-on par exemple, est nécessaire à l'homme, mais la forme particulière de religion que chacun suivra est matière en somme indifférente. Le mieux pour chacun sera normalement de s'attacher à la religion en laquelle il fut élevé et qu'il but avec le lait de sa mère, qui correspond donc vraisemblablement mieux que tout autre aux aspirations et aux besoins profonds, archétypaux, de sa conscience. Toute religion n'est jamais qu'une approximation toujours imparfaite de la vérité, l'expression toujours inadéquate, puisque nuancée par les temps et les lieux, puis par les conditions de transmission, des expériences ineffables des grands *rishis,* ceux d'Occident comme ceux d'Orient. Il importe à l'homme, non pas certes de rejeter avec dédain toute espèce de religion en raison même de leur incomplétude, mais de se donner de toute son âme à sa religion ancestrale ou personnelle, moyen normal pour lui de s'élever comme pas à pas jusqu'à cette expérience directe et finale qui transcende tout

concept comme tout rite. Ce que faisant, nul ne se permettra jamais de décrier les autres formes religieuses, voies parallèles de vérité et de salut; son attitude sera envers elles non de simple tolérance passive mais de sympathie réelle et profonde, d'appréciation raisonnée; il sera même tout prêt à s'en inspirer pour un plus large épanouissement de sa propre vie spirituelle et surtout il évitera avec soin toute forme de prosélytisme. C'est ainsi que le Mahatma Gandhi faisait lire chaque soir à ses réunions de prière la Guita, la Bible et le Coran tout ensemble, et qu'il remplaçait à plaisir dans une *Hymne à Bhagavan* qu'il aimait le nom de Vishnou par celui de Civa ou de Jésus. Le gouvernement tenta récemment d'imposer aux collèges un programme religieux qui aurait embrassé les enseignements des grands Maîtres spirituels de l'humanité : le Christ, Bouddha, Krishna, Mahomet, etc. Ce projet soulève l'opposition que l'on devine, de la part surtout des chrétiens. Cependant, c'est dans cet esprit que l'on forme déjà les maîtres de demain dans les écoles normales de « basic education » destinées à être le point de départ d'un renouvellement profond de l'enseignement à tous les degrés.

Cette attitude signifierait-elle pour l'hindouisme un certain retrait? Bien au contraire, cette tolérance et cette ouverture vont dans la ligne même de la tradition et de la pensée hindoues. « Toute prière et tout don faits d'un cœur pur montent vers Dieu », disent à la fois l'auteur de la Guita et les poètes mystiques du *Tévaram*. Qu'importe si l'un nomme Dieu Civa et l'autre Krishna? Hari (*Krishna, Vishnou*) n'est-il pas Hara (*Civa*)? Et si quelque chose manque quand

même en cette vie au dévot ignorant de la plénitude de vérité, sa dévotion elle-même lui méritera de renaître tôt désormais dans le groupe ethnique et religieux où enfin lui sera dévoilée la suprême sagesse. Car il va de soi que tolérance et sympathie, si profondes et sincères soient-elles, n'impliquent que bien rarement aux yeux d'un hindou l'équivalence parfaite des diverses religions. Lui arriva-t-il de dire comme ce vieux gourou, excédé un jour par l'impudence d'un marchand de *mantras* : « l'hindouisme, ramassis de superstitions et mercantilisme », il ne manquerait pas d'ajouter avec le même maître : « l'*âtma-jnâna,* la connaissance suprême de soi et de Dieu, legs sacré de nos Védas et de nos Upanishads ».

L'hindou, en effet, est fier de sa religion, il l'est même, osons l'ajouter, de plus en plus. Le réveil du sens national a provoqué un réveil parallèle du sens religieux hindou. Un vénérable professeur jésuite de Madras racontait comment autrefois, lorsqu'il demandait à un garçon du collège quelle était sa religion, celui-ci était gêné et répondait timidement entre ses dents qu'il était hindou, tandis que maintenant à la même question, il arrive souvent que l'enfant se redresse et, regardant en face le missionnaire étranger, lui proclame fièrement : je suis un hindou. C'est toute la fierté d'une race et d'une religion héritières de siècles glorieux, qui brille alors au visage et aux yeux de cet enfant, visage de l'Inde lui aussi, expressif des plus intimes profondeurs de son âme, des sources mêmes où elle jaillit, et combien plus pur que d'autres fermés trop souvent en leur attitude de négation et d'opposition. La culture

indienne n'est-elle pas *surtout* hindoue? réservant ainsi la part du bouddhisme dont l'hindouisme d'ailleurs hérita et de l'Islam qui demeura décidément étranger. L'art n'y est-il pas foncièrement religieux — avant tous nos merveilleux temples et leurs sculptures? et la poésie, et la pensée philosophique? Il est encore plus impossible même pour un chrétien de l'Inde d'acquérir une culture humaniste vraiment indienne — cas si rare hélas! — sans pénétrer profondément dans la pensée et la symbolique religieuse hindoues, qu'il ne l'aurait été pour des jeunes chrétiens du monde hellène de devenir de véritables Grecs sans communier au travers des tragiques, des philosophes et des poètes épiques à une pensée religieuse et à une mythologie si opposées pourtant à l'Évangile : et qui pourrait oublier que ces jeunes Grecs devinrent les Origène, les Basile, les Grégoire, les Cyrille?

Ce *revival* hindou s'est même durci parfois en attitude politique (par exemple *Hindu mahasabha*). La culture indienne s'identifiant avec l'hindouisme, l'Inde doit être une république hindoue : l'*Hindustan,* comme le Pakistan est une république islamique. L'unité nationale réclame l'unité religieuse, qui la fonde et en est garante. Ce fut un groupe extrémiste de cette tendance qui fut responsable de l'assassinat de Gandhi, coupable à leurs yeux de favoriser l'union et la compréhension hindou-musulmane. Le parti mis alors hors la loi, retrouva sa place officielle dans le pays au bout de peu d'années, preuve certaine de son importance, et s'infiltra jusque dans le gouvernement. C'est ce parti qui cherche à infuser à l'hindouisme un véritable

zèle apostolique pour la reconversion — *çuddhi,* purification — des intouchables séduits au temps des Anglais par les missionnaires étrangers; lui aussi qui est à la base des difficultés opposées à l'entrée et au ministère des prêtres chrétiens non nationaux. En décembre dernier, il fallut l'intervention énergique du Pundit Nehru pour empêcher le vote d'une loi subordonnant l'instruction pré-baptismale et la réception du baptême à une autorisation écrite d'un magistrat. Il est aisé de décrire les collusions politico-religieuses, le sectarisme et la violence occasionnelle de ce parti, fort répandu en certaines parties au moins de l'Inde, et il est normal que le chrétien s'en afflige. Celui qui cependant condamnerait sans nuance et suspecterait la loyauté de ses ennemis, risquerait de se voir inviter à un sévère examen de conscience et rappeler quelques points douloureux d'histoire de l'Occident chrétien. Il était nécessaire en tout cas de mentionner cette pointe extrême du renouveau hindou contemporain.

L'attitude d'éclectisme, d'indifférence ou de sectarisme, prévalente en certains cercles gouvernementaux, ne saurait toutefois donner le change et empêcher de reconnaître la profondeur du sens religieux chez beaucoup de ceux sans doute que la Providence, à des rangs divers, chargea des destinées du pays. Et tout d'abord, Gandhi-ji, le libérateur de l'Inde, le Père de la nation, comme on aime l'appeler ici, fut avant tout un homme de Dieu. On a mis en doute sa sincérité parfois, surtout hélas dans les milieux chrétiens : c'est simplement odieux. Il ne s'agit point ici de défendre chacune des options politiques ou économiques que prît le

Mahâtma. Mais nul ne peut douter de bonne foi que Gandhi ne se crut une mission d'en haut en vue de la libération de sa patrie, à la façon d'une Jeanne d'Arc, il y a cinq siècles, d'un Moïse, il y a plus de trois millénaires. Et si le peuple indien suivit Gandhi avec tant d'enthousiasme, ce ne fut pas à la façon d'une horde révolutionnaire soulevée par un tribun, mais parce que les fibres les plus secrètes de son âme ne pouvaient manquer de vibrer à la voix de celui qui ne voulait la libération de son pays — et cela sans guerre ni violence — que pour lui redonner la possibilité d'être enfin pleinement fidèle à sa vocation, empêché qu'il en avait été pendant des siècles par l'oppression de l'étranger. Le peuple qui donna sa foi à Gandhi et se laissa mener par lui prouva par là même la force de son sentiment de l'au-delà et donna le gage le plus sûr de son avenir religieux en tant même que nation. Gandhi disparu, son œuvre d'au delà la libération fut largement compromise sans doute par les ambitions et les égoïsmes mesquins; de dignes successeurs lui demeurent cependant, et peut-être leur heure sonnera-t-elle bientôt. Deux anecdotes en diront plus à ce sujet que toutes les considérations théoriques.

Sri J. N. P., l'un des espoirs de l'Inde de demain s'en vint un jour trouver le célèbre médecin naturiste qui s'était occupé au point de vue médical des jeûnes de Gandhi. « Je désire entreprendre un jeûne total de vingt et un jours, lui dit-il, pourriez-vous me recevoir pour ce faire en votre *nature home* afin que dans la solitude et le recueillement, et avec votre aide, je puisse profiter au mieux de ce temps pour la purification de mon âme. » — « Je désire sa-

voir d'abord le motif de votre jeûne, répliqua le docteur, car je ne prendrai jamais aucune part dans un jeûne de protestation. » — « La raison est simple, répondit Sri J. N. P. Il y a quelques années je me trouvais à la tête d'un important service public ; les ouvriers se mirent en grève, et me présentèrent leurs revendications, j'en fis part au ministre compétent qui promit de les satisfaire ; les ouvriers, confiants en la parole du ministre et en la mienne reprirent le travail, le ministre, lui, manqua à sa promesse. Il me sembla alors que je devais une expiation, pour avoir été l'agent d'une injustice, bien qu'inconsciemment ; je promis un jeûne de trois semaines ; je viens l'accomplir. »

Sri Rajagopalacharyar, brahme du pays de Salem et premier gouverneur de l'Inde indépendante en 1947, fut nommé premier ministre de Madras après les élections de 1951. Il ne fait nul mystère de sa foi hindoue profonde et ne manque aucune occasion, surtout dans ses discours aux foules et aux jeunes gens, de rappeler les enseignements des Écritures et des saints de l'Inde et d'inviter tous et chacun à y conformer leur vie. L'activité du *Dravida Kalhagam,* déjà mentionné, était en ces temps particulièrement aggressive et se manifestait souvent par des éclats destinés à impressionner les masses. Une année au jour sacré du Vesak (pleine lune d'avril-mai), anniversaire de l'illumination du Bouddha et de son entrée au Nirvâna, il fut décidé que dans chaque ville et village de l'Inde dravidienne l'on briserait en public à coups de pieds, des figurines de terre représentant Ganesh. Le jour qui précéda le sacrilège, Raja-ji fit publier dans toute la province de

Madras une sorte de « lettre pastorale », comme on l'appela, demandant qu'en manière de réparation, chacun consacre ce jour à des manifestations toutes particulières de piété, jeûnant, priant, allant aux temples et y offrant fleurs et encens...

Et pour demeurer dans le monde officiel, en ses échelons les plus humbles maintenant, citons encore le trait. Un étranger s'était retiré pour quelques semaines dans une grotte au flanc de la montagne de Shonagiri. La police, ayant eu vent de sa présence, s'en vint enquêter, comme il était de son devoir. Le solitaire avait fait vœu de silence pour le temps de sa retraite et l'indiqua par signes au policier. Celui-ci écrivit sur un papier le motif de sa visite; l'étranger montra son passeport et donna par écrit lui aussi les informations demandées. Nul mot ne fut échangé.

Du Mahâtma jusqu'au brigadier de gendarmerie... tout cela serait-il concevable en notre siècle ailleurs que dans l'Inde? Qui oserait donc dire que l'Inde a perdu son sens du divin?

III. Les sanctuaires et le sacre

Les temples et leurs liturgies sont naturellement l'expression la plus haute de la vie cultuelle dans l'hindouisme. Cependant l'hindouisme n'est pas une église, et son temple encore moins une *ekklesia*, une assemblée. Le temple hindou est demeure divine avant d'être lieu de réunion pour les fidèles; il n'est d'ailleurs lieu d'assemblée que dans ses

parties extérieures ; le culte s'accomplit à distance de la foule dans les sanctuaires étroits et sombres. Les prêtres désignés y offrent leurs poujas aux temps marqués, de jour et de nuit, indifférents à la présence ou non des dévots. Ceux-ci pourtant s'y rendent nombreux, soit au cours des cérémonies, soit en dehors. Mais pour comprendre le secret de ces temples et la *bhakti* (piété) qui s'y exprime, il est peut-être nécessaire d'avoir été soi-même l'hôte de quelque village brahme, témoin ainsi de la ferveur avec laquelle chacun tient à venir se recueillir au moins une fois le jour dans la maison de Dieu, petits et grands, femmes et enfants, les mamans portant leurs tout-petits et les prosternant en se prosternant elles-mêmes devant les images saintes, à la façon dont les mamans chrétiennes agenouillent les leurs devant la crèche et le tabernacle ; d'avoir soi-même erré longtemps aussi parmi les cours et les *gopouras* des grands temples aux heures sacrées du crépuscule, si favorables à la prière.

Les fidèles alors s'y succèdent sans interruption, glissant à travers les *mandapas,* portant fleurs, fruits, encens pour être offerts à la *mourtti*[3] de pré-

3. Nous employons volontairement le terme technique sanskrit de *mûrtti,* manifestation divine, forme, image, pour désigner, dans le contexte de l'Inde, les diverses représentations de Dieu que se font les hommes, soit dans leur pensée, soit dans du matériau extérieur, et non pas les mots dieux, divinités, idoles, qui tous prêtent à confusion. Il est bien clair, en effet, que, quelque soit le nom qu'il donne à Dieu, les formes sous lesquelles il le représente, les légendes qu'il attache aux différentes manifestations, l'hindou (sauf peut-être s'il s'agit des très ignorants) y voit avant tout des expressions, *ad usum hominum,* du mystère divin ineffable, un et sans second, *ekam eva advitya*; tandis que, sous le voile des mythes, il apprend à reconnaître partout le jeu

dilection, les épaules découvertes le plus souvent selon la règle, l'écharpe au moins nouée à la ceinture, le front orné des cendres sacrées, symbole de la pureté, de la pénitence et de la brièveté de la vie. Ils s'en vont aux différentes « chapelles », honorant chaque mourtti de la manière qui convient, esquissant devant Ganesh un geste de danse, se recueillant devant Dakshina-mourtti, claquant des mains en approchant de Sundareswar, faisant le tour une ou plusieurs fois, les mains jointes, du sanctuaire principal, se prosternant enfin de tout leur corps et de tout leur cœur devant le mystère du Civa-linga. Qui oubliera jamais la *pouja* du soir aux temples de Murugan, à Palni, du Nâtârâja, Civa Roi de la Danse, à Chidambaram, du Linga de Feu à Arunachala! Dans le sanctuaire le plus profond, éclairé de multiples lampes d'huile, séparé du *mandapa*, où se tient la foule, par toute une suite de narthex et d'antichambres, l'officiant se tient avec son assistant, les reins ceints d'une simple toile blanche. Ils jettent fleurs et feuilles sur la pierre ou l'image sacrée à la cadence de leurs litanies sanskrites; ils élèvent successivement en gestes lents et majestueux l'encens et les lumières, les lam-

divin de *mâyâ, lilâ,* la pénétration par le divin, de *tout* le créé, dans un liberté et une spontanéité indéfinissables, Dieu étant partout et en tout, et Dieu étant toujours à part. Quant aux statues et images, la conception qu'en a généralement l'hindou est fort loin de celle qu'attribuaient aux Babyloniens les prophètes d'Israël, et se rapproche beaucoup plus de celle qu'avaient des icones Jean Damascène et Théodore Studite. Et c'est pourquoi l'on n'est pas sans regretter que dans les grandes oraisons universelles du vendredi saint, nulle part il n'est prié pour ces frères tant aimés, car, en vérité, qui pourrait penser à eux en récitant la dernière collecte ?

pes à un, trois, cinq feux, les candélabres aux cent huit lampes, toujours chantant leurs *mantras*. L'assistant agite sa sonnette, au dehors la grosse cloche est mise en branle ; les tambours résonnent sourdement, les flûtes lancent leurs accents aigus. Et la foule se presse devant la porte étroite du sanctuaire, tâchant d'obtenir, ne serait-ce qu'un instant, le *darshana* (vue) de la lumière, les mains jointes en *añjali* au-dessus de la tête, tout le corps tendu, signe de l'âme toute tendue elle-même, envoyant, comme lançant vers Dieu en ce geste d'offrande, toute sa *bhakti*, tout son amour, tout son don de soi, toute sa demande suppliante aussi, en ce mystère qui s'accomplit à la fois au secret du sanctuaire et au secret du cœur.

Faut-il évoquer aussi les jours de pèlerinage, les foules se pressant par dizaines de milliers, les processions nocturnes de statues sur des chars immenses et souvent splendidement décorés, la sortie plus impressionnante encore peut-être de ces statues lorsque, depuis le fond du sanctuaire, leur demeure, elles sont portées sur les épaules des dévots jusqu'au char qui les attend en dehors de l'enceinte, à travers la longue suite de *mandapas* et de cours intérieures, torches devant, derrière, aux côtés, tambours et trompettes résonnant sous les voûtes des *gopouras*, les foules s'ouvrant tout juste pour leur livrer passage, acclamant, élevant les mains, brisant les noix de coco, offrant fleurs, lumières... C'étaient sans doute des spectacles analogues qui déchaînaient la colère des prophètes de l'Exil, inquiets pour leur peuple.

Et il se trouvera des gens pour dire que le délire

de cette foule est sauvage, que l'on bavarde dans ces temples, que l'on s'y tient mal, que bien des prêtres semblent y exercer un simple métier et accomplir leurs fonctions sacrées sans respect ni piété. Il y a du vrai dans tout cela ; mais il faudrait, avant de juger, essayer de comprendre le caractère propre du culte hindou qui n'a rien du hiératisme du culte chrétien. Le culte hindou, comme toute la religion hindoue, est *lîlâ*, jeu divin : il ignore le tragique de la Rédemption. Il ne faut pas non plus oublier que l'on est ici en Orient, loin de la « mesure » grecque. Le pèlerin français n'est-il pas déjà étonné de la tenue du peuple chrétien dans les églises d'Italie? Quant à la tenue parfois des officiants, quel prêtre chrétien oserait condamner sans se demander d'abord comment il se comporte, lui, au service d'un mystère combien plus sacré. Et si l'on rappelle qu'aux temples de certaines mourttis secondaires, des sacrifices sanglants ont toujours lieu, ne pourrait-il être demandé si l'on a oublié le rituel juif?

Le temple, de plus, est loin d'épuiser la vie rituelle dans l'hindouisme. Sans même parler des ascètes, — passés par profession et comme par mandat social, au delà de toute obligation cultuelle, au mystère suprême que nul mot ni nul rite ne saurait exprimer —, l'on peut être excellent hindou sans aller jamais au temple. Le culte védique lui-même était avant tout familial.

Les conditions actuelles de vie ont porté naturellement une grave atteinte à ce culte familial. Si le brahme remplissait exactement ses obligations rituelles, indépendamment même de son devoir d'étu-

dier et d'enseigner les Védas, il y devrait consacrer chaque jour plus de temps que le moine bénédictin à sa vie de liturge ; et il lui faut travailler pour faire vivre sa famille, il lui faut être à telles heures déterminées à son bureau, à sa chaire de professeur. Cependant, chaque maison hindoue, et pas seulement celles des brahmes, possède son sanctuaire intérieur auquel l'étranger a moins facilement accès encore qu'aux temples ; dans la caste des *lingayat* même, les enfants de la famille n'y peuvent être admis avant d'avoir été initiés et d'avoir reçu le droit de porter au cou le symbole sacré. On place dans cette chambre les statues et les images des mourttis particulièrement chères, celle avant tout dont se réclame la maison, le « saint patron », souvent aussi l'image du gourou ou de *jnânis* vénérés ; on les honore de guirlandes de fleurs, de bâtonnets d'encens, de lumière ; l'on y chante hymnes et cantiques.

La vie entière est imprégnée de sacré. Le bain, par exemple, n'est pas ici une banale formalité d'hygiène ; c'est avant tout un contact avec le mystère de l'eau, origine de la vie, et qui demeure à jamais purificatrice, mystère que le christianisme devait élever à la dignité de sacrement ; il s'accompagne de tout un rituel, *añjali, mantras,* immersions, aspersions aux quatre points cardinaux ; il se prend si possible au lever et au coucher du soleil, ces deux moments particulièrement sacrés du jour, que les chrétiens, dès les origines, célébraient par des hymnes au Christ, Lumière de Vérité, le *Gloria* et le Φῶς ἱλαρόν. Le repas lui aussi est quelque chose de sacré ; bien qu'il ne soit d'aucune manière

'acte social, *convivium*, de la tradition méditerra-
néenne ; et c'est ce caractère sacré qui est la raison
réelle des tabous de caste dont sont entourées sa
préparation et son acceptation. Le lieu où se prépare
a nourriture est l'endroit le plus inviolable de la
maison où nul étranger à la caste ne saurait jamais
mettre le pied. Le bain le précède, des aspersions,
les *mantras* l'accompagnent. Le don de nourriture
est un devoir religieux ; la nourriture, en effet,
qu'on la prenne soi-même, qu'on la prépare ou
qu'on la donne, est toujours une offrande à la Divi-
nité en le corps de celui qui se nourrit : tout repas
est en relation avec la *naivédya*, le riz offert dans
e temple au cours des *poujas*.

On peut sourire, certes, des superstitions qui
encombrent la vie, choix des jours et des heures,
lès qu'un pacte important est en cause. Ce n'est
après tout que la déviation, sinon l'exploitation,
d'une attitude hautement religieuse. Mais tout de
même, ce n'est pas sans émotion que l'on voit le
pauvre coolie se prosterner en direction du soleil
orsqu'il vient de planter le premier arbre d'un nou-
veau jardin. Aucun puits ne sera creusé, aucun mon-
ant de porte ne sera dressé, aucune bâtisse ne sera
commencée ou achevée, aucun four à briques ne
sera construit, sans l'accompagnement d'un acte
rituel. Il n'est rien de profane en nos Indes.

IV. Signes de la vie spirituelle

Qui donc des gens pressés d'Europe ou d'Amé-
rique aura jamais rencontré l'Inde ? Ils vont par

avion de Calcutta à Delhi ou Bombay. Ils séjournent dans les hôtels occidentaux ; ils parcourent en taxi les grandes artères. De Bombay, ils se hasardent parfois jusqu'à Elephanta et, pénétrant dans la grotte merveilleuse — tel Tito l'an dernier qui, ô sacrilège, osa même s'y faire photographier auprès du Maheswar —, lancent un *very beautiful* fort entendu, puis repartent sans avoir rien compris, mais hautement satisfaits d'avoir accompli ce rite touristique. Et même chez ceux qui condescendent à prendre leur temps et à s'écarter des grandes routes, combien souvent manquent les antennes nécessaires pour entendre la voix et le secret de l'Inde. Ils s'en vont parmi nos temples et nos villages, nos ashrams parfois, ridicules avec leurs shorts et leur casque colonial, encombrés de leurs caméras en bandoulière, plus encombrés encore de leur suffisance orgueilleuse, ignorant que la première condition pour apprendre est de faire en soi de soi le vide. Il y a quelques mois, des Français, reporters pour une agence parisienne, avaient fait — c'est le vrai mot — des centaines de temples peut-être du nord et du sud de l'Inde et pris d'innombrables photos : à la fin de leur voyage, ils se plaignaient de n'avoir jamais rencontré le *sacré* dans ces temples. C'est que pour sentir le sacré au dehors, il faut d'abord l'avoir, quelque peu du moins, éprouvé en soi ; et ce n'est pas sans se faire prier que l'Inde, grande dame, dévoile ses secrets : on peut y avoir vécu des trente et des cinquante ans sans avoir rien soupçonné de son cœur. Il est de merveilleuses profondeurs d'âme que l'Inde ouvre en qui consent à se laisser pénétrer par elle, qui tout au moins ne ferme

pas son cœur à son appel. C'est un mystère sacré qui, tel un vent violent de Pentecôte, s'engouffre en l'ouverture même simplement entrebâillée, en fait éclater l'étroitesse et creuse en l'âme des abîmes insoupçonnés. Et pourquoi le chrétien se défendrait-il de tels envahissements? Tout n'est-il pas pour le Christ, comme le Christ est tout pour Dieu? N'est-ce pas en vue du Christ que l'Inde a été si amoureusement façonnée par la divine Providence, et n'est-ce pas en vue des siècles chrétiens qu'ont été tissés les siècles hindous? Perspectives qui ne peuvent être qu'évoquées ici, mais qui seules donnent la clé du mystère fascinant de la vie spirituelle de l'Inde.

D'autres cependant se disent déçus et désolés de ne pas découvrir aux Indes plus manifeste cette vie spirituelle proprement dite. Ils ont lu avec avidité les livres sacrés de l'Inde; ils ont senti le mystère qui se dégage de l'architecture même des temples; ils ont fait la part du temps et des hommes dans les rites superstitieux, les cérémonies mal célébrées, l'indifférence de la foule. Mais au moins ils espéraient rencontrer, presque à chaque tournant de rue pourrait-on dire, des yoguis, des *jnânis* : chaque village à leur gré devait avoir son Ramana. Or les *saddhous* qu'ils croisent, et nombreux certes, aux abords des temples et au long des routes, ne leur donnent que bien rarement l'impression de ce regard au-dedans, *antar-mukha*, signe de l'âme tournée vers Dieu ou passée en Dieu. Où sont donc les saints, s'en vont-ils alors répétant, où sont les sages que l'Inde est dite produire continuellement de son sein fécond, *brahma-yoni?* Car les rites, ceux

de la famille comme ceux des temples, ne sont jamais que des initiements, des porches, des *gopouras* qui introduisent peu à peu au mystère intérieur. Une religion ne vaut en effet que par la réalisation finale du rite, au fond de l'âme. Le sacrement chrétien, dans sa perfection même, deviendrait l'obstacle majeur si le fidèle s'arrêtait au signe. La liturgie conduit au delà d'elle ; le Christ eucharistique mène au Christ glorieux sans voiles, le Fils de l'homme, au Verbe ; le Verbe au père, en l'Esprit d'unité. A quelles profondeurs d'âme atteignent chez les hindous ces rites, ce culte ?

Le secret des cœurs est d'atteinte plus rare encore que le sanctuaire familial et le saint des saints des temples. Ce n'est jamais que par des signes fugitifs au dehors qu'il se révèle : l'on apprend un jour par hasard que tel ménage vit depuis de longues années en chasteté parfaite afin que l'homme et la femme puissent, chacun de son côté, vaquer librement à la recherche suprême ; que tel boutiquier, employé ou professeur consacre de longues heures chaque jour à la méditation solitaire. Rencontrant tel brahme adolescent vous lui demandez « Où est Dieu », et l'enfant se recueillant et désignant son cœur, vous répond « au-dedans ». Telle veuve brahmine vous raconte avec émotion l'histoire de sa « conversion » et ne peut prononcer le nom sacré du Seigneur sans que sa voix s'étrangle dans des sanglots. Passant par Bombay, vous avez la surprise de vous retrouver matin et soir pour une heure de méditation silencieuse avec des jeunes gens et des jeunes filles de la meilleure société, journalistes, directeurs de grosses affaires, etc. Et que dire de ces

riches joailliers goudjeratis qui chaque année s'enferment, l'un pour un mois, l'autre pour trois, en complète réclusion, silence et obscurité, n'ayant de contact avec âme qui vive et recevant leur nourriture par un tour. La sainteté n'est pas affaire de statistique ; elle se dérobe aux envoyés d'agence et à la curiosité. Qui l'a rencontrée, sait qu'elle existe, et que, si elle existe ici, elle existe aussi là : il ne peut qu'apporter sans plus son témoignage.

Le signe le plus fort de la fécondité spirituelle d'une religion, est la consécration totale de leur vie au service de Dieu par un nombre plus ou moins grand de fidèles de cette religion. Il est inutile d'insister sur l'importance du monachisme dans l'hindouisme (et dans le bouddhisme qui en est issu) qui n'a d'égale que l'importance du monachisme et de ses dérivés modernes dans l'Église chrétienne. Une religion qui a été capable de faire germer le *sanuyâsa* ne peut être traité avec dédain, et il serait odieux d'y voir œuvre démoniaque. Le *sanuyâsa* sestrique — celui du brahme le prenant rituellement une fois accomplis ses devoirs familiaux et sociaux — est peut-être moins fréquent qu'autrefois ; il est loin toutefois d'être si rare, soit que l'élu s'adonne à la vie errante et mendiante, soit qu'il se retire dans un ashram ou près d'un Maître. Le *bâla-sanuyâsa*, c'est-à-dire le renoncement au monde avant tout engagement préalable dans l'état de mariage, devient par contre de plus en plus fréquent ; et la joie comme la peine qu'il provoque à la fois dans la famille de l'élu rappellent de bien près ce que l'on ressent dans une famille chrétienne quand un enfant aimé entre au noviciat. Plus encore que les

brahmes, maintenant, les castes moyennes fournissent de nombreux moines, errant ou bien vivant en *matha* (monastères). D'autres, femmes aussi bien qu'hommes, sans nulle initiation rituelle, se retirent tout simplement dans une solitude plus ou moins grande pour vaquer à Dieu dans la continence perpétuelle, le silence, l'austérité et la prière.

Il serait certainement déloyal de confondre avec ces réels moines ou reclus, la foule des mendiants qui, abusant de la vénération du peuple hindou pour les consacrés, suspendent à leur cou un rosaire civaïte ou se ceignent les reins de la toile kavi, signe traditionnel du *sanuyâsa* : les faux ne sauraient donner le change à qui sait regarder. Ici encore, un simple témoignage peut être donné de choses vues et vécues et qui existent bien ailleurs aussi dans l'Inde. Les bois, les flancs des montagnes, les bords des rivières, les *mandapas* des temples continuent d'être la demeure des solitaires. Telle femme vécut trois ans en silence dans une grotte où l'on ne peut ni s'allonger, ni se redresser, se contentant pour toute nourriture d'un peu de farine dans du lait vers le soir, sans nul meuble sinon un livre et une lampe à huile. Telle autre, sa voisine, vécut douze ans dans une maisonnette sans qu'aucune parole ne sortît de ses lèvres ; tels ascètes dans la même montagne sont muets depuis cinq, dix, quinze ans. Les uns descendent mendier chaque midi le riz nécessaire à leur subsistance quotidienne ; d'autres, pour éviter même cette distraction, préfèrent se préparer quelque rapide nourriture sur un feu d'épines sèches. L'un, d'excellente éducation anglaise, avait été professeur à Madras, il avait

famille, fortune : un jour, il se sauva en cette grotte de Virupaksi, où presque nu et insoucieux de son corps, il refusa avec obstination tout contact avec les hommes. Plus que lui encore, d'autres rappellent les rudes moines coptes de Thébaïde. « Un moine à qui il faut autre chose qu'une poignée de riz dans l'estomac, un lambeau d'étoffe autour des reins, et un arbre ou un rocher pour se garder du soleil, est un faux moine. » « Des livres, à quoi bon ? disait un autre, seul en sa montagne de Tirtamalai, loin de toute habitation. Tu les ouvres, tu les fermes, que t'en reste-t-il ? Je ne sais ni lire, ni écrire, mais je possède un livre qui est toujours ouvert et dont le souvenir jamais ne s'efface : c'est le seul qui convienne au moine. »

Et enfin, il y a les très grands. La renommée d'un Ramana Maharshi, le sage d'Arunachala, passa les mers ; et ce ne furent pas seulement des snobs qui, jusque d'Occident, s'en vinrent aux Indes, uniquement pour lui : s'assirent à ses pieds et s'y fixèrent pour la vie, tout humblement, à côté de leurs frères hindous, musulmans et parsis. Pour quelques-uns d'ailleurs qu'un Européen découvrit un jour ou qu'une propagande plus ou moins vaine chercha à glorifier, combien n'en est-il pas, inconnus au delà du cercle étroit de leurs disciples ou bien connus seulement de Dieu au secret de leur âme ! On s'étonne parfois de n'avoir entendu parler que fort tard d'un gourou dont on avait été presque le voisin pendant plusieurs années ; on s'en va le voir par curiosité, et bientôt, comme les autres, on tombe, soi aussi, à ses pieds. Il a des façons de vous dire les choses les plus simples, celles que vous

saviez par cœur déjà, qui creusent si avant dans votre cœur que les paroles qu'il prononce vous semblent jaillir toutes vivantes comme d'une source du fond le plus intime de vous-même. Et quand vous lui demandez : « Swami-ji, comment se fait-il donc que je n'ai pas été plus tôt conduit vers vous ? » — « C'est que l'*heure* sans doute n'en était pas encore venue », répond-il avec son doux sourire. Combien passent à proximité des grands maîtres de l'Inde et même contemplent de leurs yeux leur apparence de chair, sans rien soupçonner du mystère qu'ils recèlent en eux — tel le touriste américain à Elephanta devant l'admirable Maheswar. Il en est du cœur de l'Inde comme de la révélation de l'âtman aux Upanishads :

> Sa forme ne se présente pas à voir,
> nul ne la voit du regard;
> on l'informe par le cœur, l'intellect, la pensée...
> ni l'étude ne la découvre,
> ni la discussion savante,
> celui-là seul qui de lui est élu
> atteint à son intimité.
>
> (KATHA UPANISHAS.)

V. CRISE DE CROISSANCE ET D'ADAPTATION

L'hindouisme passe en ce moment par une crise grave, crise de croissance et d'adaptation aux conditions modernes de vie et de pensée. Ce n'est que l'aspect religieux de la crise par laquelle l'Inde elle-même passe sur les plans social, économique et politique. Il faut à toute force que l'Inde rattrape

en quelques décennies le chemin parcouru en plusieurs siècles par l'Europe. Mais cette crise de croissance est particulièrement grave au point de vue religieux en raison de l'importance des valeurs en jeu ; et il ne faut pas oublier qu'elle affecte non seulement l'hindouisme, mais tout aussi bien l'Islam et même le christianisme.

L'Inde religieuse, dans son élite pensante, fait-elle l'effort que réclame ce nécessaire renouveau de l'hindouisme, dans le domaine de l'éducation religieuse, de la réinterprétation des légendes pouraniques, de la libération des superstitions et rites désuets? L'effort même que doit réaliser l'Église chrétienne en Europe pour ne pas être débordée par les événements, montre l'urgence et l'ampleur à la fois de l'évolution que doit accomplir une religion dont la structure et la psychologie sont demeurées très proches de celles du Moyen-Age. On s'y essaie en vérité sous la pression conjuguée de l'occidentalisme et du christianisme. Des organisations telles que l'Ordre de Ramakrishna, les « tiers-ordres » de Sivânanda, l'ashram d'Aurobindo, d'autres tentatives plus locales, confréries, bulletins spirituels, etc., en sont la preuve. Il est certain toutefois que ces efforts sont trop dispersés et que la non-organisation en église de même que la mentalité plus ou moins fataliste déjà signalée s'opposent gravement à l'action d'ensemble qui s'impose.

L'hindouisme a-t-il en soi cependant de quoi réaliser cette œuvre de renouvellement? Cela semble indéniable, car déjà sous l'influence de ses saints et la pression des sectes hérétiques, il n'a cessé de se renouveler et de se purifier au long des âges, tout

en demeurant fidèle à soi-même. Si du moins, ajouterons-nous, il s'y prend à temps et que des bouleversements mondiaux ne viennent trop tôt faire de l'Inde ce qui fut fait de la Chine. Même alors faudrait-il désespérer du *Sanatâna Dharma*? Sans doute, même alors, aurait-il de merveilleuses résurgences. Ce qui fait la force de l'hindouisme en effet et son emprise sur tout ce qui est ou sent indien, c'est qu'il est ancré aux profondeurs les plus décisives de l'âme indienne, depuis trois et quatre millénaires, fruit d'une symbiose extraordinairement féconde entre les peuples aryens venus du nord-ouest et les Dravidiens qui vivaient au sud des Vindhya et peut-être des Himalayas. L'hindouisme fut la forme religieuse originale et comme innée qui jaillit des profondeurs de conscience délivrées en cette rencontre. Les érudits y découvriront des sources diverses et tâcheront de retracer l'origine des légendes et des cultes; des particularismes provinciaux se feront jour; de graves contradictions apparaîtront entre les divers éléments; et nul ne sera capable de définir vraiment l'hindouisme. Et pourtant, il y a une réalité hindoue qui se reconnaît tout aussi bien chez les civaïtes du pays tamoul que chez les krishnaïtes du Bengale. Les grands *âchâryas* ont beau s'être opposés durement, leurs expériences sont beaucoup plus proches au fond de leurs âmes que ne sont diverses les expressions où ils tâchèrent de les dire et les accusations qu'ils se portèrent mutuellement.

L'hindouisme est un, sous des faces diverses, et comme lui, l'Inde est une sous des visages divers. Mais des visages divers de l'Inde comme de l'hin-

douisme, n'est-on pas en droit, voire en devoir, de remonter jusqu'au cœur, là où tout est unité, *a-dvaita?* L'Inde a des visages qu'elle se compose sous la pression des circonstances, qu'elle prend parfois comme par manière de défense; et ce sont sans doute visages vrais de l'Inde. Si l'on veut connaître l'Inde au fond cependant, si l'on veut essayer de juger de son avenir et l'aider à guider ses pas vers cet avenir, c'est avant tout le visage qui reflète le mieux son cœur et révèle son âme profonde qu'il faut aller chercher. Or, le cœur de l'Inde, où gît-il, sinon dans ses temples au mystère numineux du sanctuaire, au sein des familles patriarcales qui gardent avec amour les traditions anciennes, aux flancs de ses collines où dans ses grottes se cachent ses ermites, au milieu des ashrams où les disciples se pressent autour de leur gourou, dans ces groupes fervents qui cherchent à vivre leur foi ancestrale parmi les conditions mêmes de la vie moderne? C'est là que bat le cœur de l'Inde, et ardemment, même si l'homme ne sait pas l'y entendre toujours. Il y résonne depuis un passé sans nombre. Les visages pourront changer encore de l'Inde selon les conditions des temps et les mœurs des hommes, les formes pourront varier à nouveau dans le rituel de son culte ou l'expression de sa pensée : son cœur, lui, à jamais, continuera de battre pour Dieu.

VI. L'hindouisme et l'Evangile de Jésus-Christ

Certains ne se diront-ils pas scandalisés qu'un chrétien ait osé parler ainsi de la religion ancestrale

de l'Inde? Pourtant, comment un vrai chrétien pourrait-il parler autrement? si du moins il croit de véritable foi au mystère du Christ et de l'Église et a parfois médité sur ce *Sacramentum absconditum* dont parlait saint Paul aux Éphésiens, l'intégration des Gentils à l'Israël de Dieu : les Gentils, non seulement les Hellènes, mais chacune des nations en son temps propre fixé par Dieu. L'hindouisme ne saurait être considéré, en soi du moins, comme une religion adverse du christianisme, suscitée par Satan en haine du Seigneur, pas plus qu'une autre quelconque de ces formes religieuses qui, au delà de l'Église chrétienne, se partagent le monde, héritières et continuatrices de l'ère patriarcale, antérieures, presque invinciblement en apparence, à la promesse messianique et à l' « évangile » de la Résurrection glorieuse. L'hindouisme était, avant que le Verbe ne prît chair en notre terre; les *rishis* védiques avaient déjà contemplé le mystère de l'Atman au fond de leur âme avant que les prophètes d'Israël n'invitâssent le peuple hébreu à chercher Dieu au delà du rite extérieur et de la pureté légale. L'événement bouleversant du matin de Pâques n'a pas encore atteint la conscience hindoue, rendant caduc un passé qui ne voudrait pas en tenir compte comme il arriva au judaïsme qui s'enferma dans son refus. Le surgissement du Ressuscité au sein de l'âme hindoue l'ébranlera sans doute jusqu'en ses profondeurs, et cette splendeur éblouissante sera d'abord ténèbres d'angoisses. En vérité, ce sera alors pour l'hindouisme une recréation, une résurrection : *seminatur corporale, surget spiritale;* mais bien que transfigurées, les valeurs éternelles du *sana-*

tâna dharma demeureront : c'est la loi de toute résurrection.

Or, jusqu'à ce que luise ce jour, c'est dans les rites et les traditions hindoues que se conservent et se transmettent ces valeurs profondes; c'est en eux seuls qu'elles sont accessibles à l'immense majorité de nos frères hindous, qui, dépouillés d'eux, n'auraient pratiquement d'autre alternative que le néo-paganisme matérialiste d'Occident, eux qui se défendent, et à si juste titre, d'être des *païens*. Il ne faut pas oublier en effet que la prédication chrétienne n'atteint efficacement — c'est-à-dire au point de poser aux auditeurs un problème de conscience — qu'un nombre infime d'entre les fils de l'Inde, et c'est chacun d'eux que Dieu appelle à soi, et en cette vie même, que les hérauts de l'Évangile lui aient ou non transmis le message pascal. Une prédication évangélique d'autre part qui n'utiliserait pas ces pierres d'attente dans le cœur, l'âme et l'intelligence des enfants de l'Inde ne serait-elle pas une insulte à l'Amour divin qui veut, *efficacement* et de toute sa force infinie, que tous soient sauvés, et une négation de la Providence qui, d'une main douce et forte, mène tous les événements?

Voudrions-nous dire par là que l'Église doit *tout* accepter et intégrer de l'hindouisme? Loin de nous certes; et, la gravité du problème ne saurait être sous-estimée que l'attitude éclectique officielle pose à l'Église et aux éducateurs chrétiens, ni non plus être négligé le devoir de l'Église de préserver, avec sévérité s'il le faut, la foi de ses enfants de toute contamination — puisque eux sont passés au Ressuscité

— ni enfin être oubliée la nécessaire prudence pour que notre *sympathie* profonde n'obnubile jamais la transcendance de l'Église, aux yeux surtout de ceux que l'Esprit poussa vers elle. Les problèmes de pastorale cependant ne rentrent pas dans notre propos ici, non plus que la recherche de ce que sera ou devrait être l'hindouisme régénéré de demain, échelon ultime, nous l'espérons, vers l'intégration chrétienne de l'Inde. Nous avons voulu seulement rappeler qu'au delà des raisons de faits, de psychologie, de sociologie ou autres qui pouvaient être apportées en faveur de la vitalité actuelle de l'hindouisme et de ses possibilités de résurgence, il y a aussi pour le chrétien la foi en la Providence et en l'Amour infini[4].

4. Sur la prédestination et le rôle providentiel de l'Inde, cf. le livre publié en collaboration avec l'abbé J. Monchanin, *Ermites du Saccidânanda,* Casterman, 1956; les articles *L'heure de l'Inde. Le malentendu* (tirés du précédent), dans *Église vivante,* mai-juin 1955; l'article *Le monachisme chrétien dans l'Inde,* dans *Supplément de la Vie Spirituelle,* mai 1956.

Destin et vitalité du bouddhisme contemporain

par ANTOINE ZIGMUND-CERBU[1]

L'HISTOIRE du bouddhisme semble avoir suivi une destinée qui échappe — malgré tout — aux raisonnements et aux spéculations des savants. Car, après sa genèse indienne, il a conquis assez vite le Nord-Ouest de l'Inde, pour gagner par la suite toute l'Asie centrale, peuplée à l'époque par des nations d'origine indo-européenne. Par l'intermédiaire de ces dernières, surtout des Soghdiens iraniens, il est parvenu aux tribus turques, mongoles et chinoises. Le fait curieux est qu'il a été ensuite abandonné par les indo-européens de l'Inde et de l'Asie centrale, pour devenir la religion des peuples « jaunes ». Plus précisément, à l'exception du Ceylan, le bouddhisme n'est pratiqué aujourd'hui que par les populations mongoloïdes de l'Extrême-

1. M. Antoine Zigmund-Cerbu est d'origine roumaine. De formation classique, il étudia la philosophie comparée, puis le sanscrit et ce que l'on appelle la « Grande Inde », les langues de l'Indochine occidentale et le chinois à l'École des langues orientales et le tibétain à la Sorbonne. M. Zigmund-Cerbu est attaché au Centre de la Recherche scientifique.

Orient, et on a bien l'impression qu'il avait à la base quelque chose qui correspondait aux données psychologiques de ces peuples, tout en étant la religion la plus tolérante au sujet des syncrétismes et des adaptations aux religions locales. Cependant, les Japonais, comme les Mongols ou les Birmans, vivent aujourd'hui sur des spéculations philosophiques très caractéristiques indiennes, on pourrait presque dire aryennes, si on considère certains raisonnements poussés jusqu'au sophisme comme plus caractéristiques pour la civilisation gréco-bouddhique.

Dans ce transfert géographique, le bouddhisme n'a pas été diminué, bien au contraire ; car, sans parler du nombre des fidèles, la spéculation philosophique bouddhique a trouvé en Extrême-Orient une terre d'élection. Il n'a pas quitté l'Inde sans laisser des traces profondes. Toute la périphérie indienne en est encore imprégnée : les États du Bhoutan et du Sikhim sont purement bouddhiques ; au Népal, le syncrétisme avec le çivaïsme n'est qu'apparent, car au XIe siècle, Matsyendra Nath, le grand saint népali, avait une formation bouddhiste. La poésie médiévale bengalie est, au XIVe siècle encore, très bouddhique et, plus au Sud, à Orissa, les traces en sont encore très visibles. La philosophie et la religion officielle indienne d'aujourd'hui, qui dérive en ligne directe du monisme védantin de Sankara, n'est que la contrepartie théiste — bien que les Indiens n'aiment pas qu'on le leur dise — du bouddhisme absolu de Nagarjuna et de ceux qui l'ont suivi dans la ligne négative (*prasangika*).

A cela s'est ajouté un fait que l'on peut constater présent à tous les moments critiques de l'histoire du bouddhisme : si l'on fait abstraction de ses débuts mal connus, le christianisme a été, à deux reprises au moins, son principal « défi », pour employer un terme consacré par Toynbee. A l'aube du moyen âge, les nestoriens ont joué un rôle qui, s'il est mal connu, n'en est pas moins important dans l'édification des rituels d'Asie centrale et plus tard, du Japon. A l'époque moderne, à la fin du XIXe siècle, les savants — surtout anglais —, les théosophes et les missionnaires protestants ont obligé le clergé singhalais à une nouvelle prise de conscience. Aujourd'hui même, au Japon, les Américains, en exerçant — directement ou non — des pressions sur la vie intellectuelle japonaise, ont provoqué un raidissement net dans l'attitude générale des bouddhistes (les shintoïstes semblent avoir été plus ouverts à la nouvelle vague d'occidentalisme), et un désir accru d'approfondir leurs vérités. (On m'a parlé de la rédaction d'une espèce de *credo* bouddhiste, que l'on distribue partout.) Les contacts que la Chine a eus avec les autres religions lui ont montré que le christianisme en était la seule qui pouvait lui faire face, et, dans son désir de s'y opposer, une part de mimétisme se mêla.

I. Pays de bouddhisme du « Petit Véhicule »

Ceylan.

Le fait a été plus manifeste à Ceylan, patrie de l'orthodoxie du bouddhisme dit « du Petit-Véhicule »

(*Hinayana*; ils préfèrent qu'on les appelle « les Anciens », *Theravadin*). Les Singhalais y vivent à côté d'une très nombreuse minorité tamoule hindouiste, qui garde des contacts serrés avec les centres culturels continentaux et les capitales du çivaïsme philosophique. Vers le milieu du XVIIIe siècle, le bouddhisme était tombé dans une telle décadence, et montrait si peu de résistance devant l'offensive hindouiste, et les survivances dégénérées du Mahayana local (le bouddhisme dit « du Grand-Véhicule »), que les autorités locales avaient décidé de faire appel aux églises siamoise et birmane, leurs premiers disciples. C'est ainsi qu'à la fin du XVIIIe siècle, on fonda quatre sectes, qui sont les mêmes que celles d'aujourd'hui, et qui se réduisent, au fond, à une secte de tradition siamoise et à une deuxième de tradition birmane. A la fin du XIXe siècle, les Singhalais, forts de leur orthodoxie conservatrice et protestantisante face aux autres religions indiennes, et encouragés par les Anglais, reprirent le missionnarisme. En 1891, Anagarika Dharmapala fonda la Mahabodhi Society, qui joua sur le continent, un rôle de plus en plus important. Ils envoyèrent le bhikkhu Narada pour réorganiser le bouddhisme népalais et formèrent, après cette dernière guerre, un centre de bouddhisme pakistanais; Ceylan redevint, de la sorte, le centre, aussi bien pour le Sud-Est asiatique hinayanique, que pour le Mahayana : en 1932, T'ai Hsu, le grand réformateur du bouddhisme chinois, dont il sera question un peu plus bas, envoie cinq moines au Siam et cinq autres à Ceylan, pour étudier le bouddhisme theravada. C'est à Colombo que se trouve le centre du

bouddhisme mondial (World Fellowship of Buddhists, 53/2 Torrington Av.). Cette année, le 24 mai, on y a fêté avec le plus grand faste le 2.500e anniversaire du *parinirvana* du Bouddha Sakyamuni. Il est certain que l'arrière-fond européen protestant y est encore pour quelque chose, car c'est de là que vient l'idée — en Europe comme en Asie — que le bouddhisme singhalais est le vrai, parce que — apparemment — le plus ancien et dépouillé des spéculations scholastiques postérieures. C'est probablement faux, et n'était-ce que pour la force de la pratique et l'acuité des connaissances et des études, c'est à un pays mahayanique, au Japon, qu'il faudrait décerner la palme de « fille aînée du *sangha* » (le nom de l'église bouddhique, sans les laïcs).

Cambodge et Laos.

Le Cambodge, formé, comme le Laos, sur le modèle de l'église siamoise, est entièrement bouddhiste, mais la substructure et la suprastructure de la vie religieuse officielle et traditionnellement brahmanique présentent un curieux mélange de brahmanisme, tantrisme bouddhique et cultes indigènes. Les deux sectes officielles, Dhammayuttika et Mahanikaya, sont les sectes siamoises créées par le roi Mongkut au siècle dernier (la différence entre ces deux sectes est minime).

Aussi bien le Cambodge que le Laos sont dans la sphère culturelle siamoise et singhalaise, et les écoles supérieures de pali ont, de plus en plus, la tendance de bouddhiser tout, de même que, dans leur désir de paraître plus orthodoxes, ils donnent

une orthographe palie aux mots sanscrits, entrés dans la langue depuis un millénaire et même à des mots khmers (dont l'origine n'a rien à voir avec le sanscrit et le pali). Dernièrement, l'ex-roi Sihanouk, qui était aussi chef de la hiérarchie religieuse, avait commencé une décentralisation, en transférant une partie des pouvoirs qu'il détenait dans l'administration du culte entre les mains des chefs des deux sectes. Ce fait, passé inaperçu, n'était au fond qu'une séparation de l'Église et de l'État et l'octroi d'une plus grande indépendance à la première. C'est encore l'ex-souverain qui généralisa la création des écoles de doctrine et de discipline (*Dhammavinaya*) auprès des pagodes des deux sectes. Les moines qui dirigent ces écoles ont été tous formés à Phnom-Penh ; on compte actuellement quelque 2700 monastères Mahanikaya, avec environ 37.000 bonzes ordonnés, en face d'une centaine de pagodes Dhammayuttika et un millier de bonzes. Ces chiffres sont impressionnants pour une population de quatre millions d'habitants, et l'ex-souverain — auquel il faut rendre hommage — y a joué un rôle considérable.

Il est certain que la pratique religieuse est plus profonde et plus consciente au Cambodge qu'au Laos, où il y a un certain laisser-aller. Si nous suivons un haut personnage laotien qui avait dit un jour, en citant un proverbe de son pays, que « la fleur de lotus est au niveau de l'eau du lac », autant sont négligents les laïcs que sont mauvais les bonzes. Leur petit nombre leur est peut-être, une excuse : ils sont à peine deux millions (avec presque 6000 *bhikkhu*) ; ils n'ont pas trouvé en eux-mêmes

'énergie de recréer une tradition religieuse puissante, alors que, jusqu'il y a cent ans, ils étaient oujours centrés sur les monastères du nord du Siam, surtout sur Chieng Mai. Cependant, depuis quelque temps, stimulés d'abord par les dirigeants français, ils ont commencé à suivre l'exemple cambodgien et à combattre l'heureux et indolent tempérament national.

Siam.

Au Siam et en Birmanie, le bouddhisme hinayana est vraiment fort, et capable de faire face aux problèmes contemporains. Au Siam, il est religion l'État, avec le roi comme chef ; le ministre de l'Instruction publique est chargé aussi des affaires ecclésiastiques. Au début de la dernière guerre, on comptait un monastère pour (environ) huit cents personnes, et les contributions de la population pour 'église variaient entre 5 % et 8 % du revenu total. (Selon les régions, le centre est le plus pieux, alors que l'Est l'est le moins, d'après les statistiques financières.) Actuellement, la religion suit la politique de l'État qui se veut fort. A titre d'exemple, 'organisation des scouts, qui a été créée entre les deux guerres, a ses prières — en pali et en thaï — dans les missels publics, ainsi que les différents corps de l'armée. Le nombre des écoles pali avait doublé entre 1932 et 1937, alors que le nombre des étudiants avait augmenté d'un tiers seulement. Il y avait même — sporadiquement, il est vrai — des prises de conscience directes, comme ce médecin qui, après avoir été bhikkhu trois ans et demi, avait écrit un livre où il exposait ses problèmes d'homme

moderne, devant la science et les commandements du Bouddha. La puissante minorité chinoise avait groupé ses élites dans une école appelée Wei-shih, mais les Siamois sont restés indifférents aux attraits du bouddhisme nordique (il y a six monastères chinois et neuf vietnamiens).

Le nombre de volumes publiés est important, et la collection complète des œuvres canoniques en pali, publiée par la Bibliothèque nationale de Bangkok, est impeccable, aussi bien quant à la présentation que du point de vue scientifique. (L'Institut bouddhique de Phnom-Penh avait commencé aussi la publication du Canon, en partie avec traduction en cambodgien. Arrêtée en cours de route depuis un certain nombre d'années, il paraît que la publication a repris avec une énergie nouvelle, depuis la déclaration de l'indépendance nationale.) Il faudrait que les autorités bouddhiques locales abandonnent un peu leur rigueur orthodoxe et publient aussi, en suivant l'exemple japonais, les commentaires indigènes des textes canoniques qui recèlent des véritables mines de pensée philosophique et théologique. Ces commentaires, composés dans une langue mixte, thaï et pali, ont été rédigés dans les monastères qui servent aussi d'écoles élémentaires.

Au Siam, comme dans tous les pays bouddhistes theravadin, il y a un grand écart entre l'élite des moines, la masse des bhikkhu qui ne font que réciter mécaniquement les prières, et la population, qui vit dans une ignorance béate. Si cette dernière n'est pas plus ignorante que celle des autres religions, la différence entre la première et la deuxième catégorie semble plus grande que dans les autres

onfessions. Le bouddhisme n'est pas une religion évélée, ni exclusivement traditionaliste, comme le onfucianisme par exemple; c'est une somme de érités qu'il faut découvrir tout seul. Pour être ouddhiste, il suffit de « prendre refuge » dans le Bouddha, son église et sa loi, respecter les cinq rincipes fondamentaux : ne pas tuer, ne pas voler, e pas forniquer, ne pas mentir, ne pas boire des oissons alcooliques. Avec cela, on peut parfaitement ignorer ce que représentent au fond les « trois efuges ». Les moines ajoutent cinq autres commanlements de détail, comme de ne pas manger dans 'après-midi, et, avec cela, ils peuvent avoir la conscience tranquille. Les vœux monastiques ne sont as perpétuels : chacun peut revenir à la vie laïque uand il veut. De cette façon, il y a toujours, pour ne église nationale, le danger de tomber dans la ratique élémentaire et d'ignorer la découverte de 'Illumination (*bodhi*).

Jusqu'à l'époque moderne, il y avait encore, dans es monastères siamois et birmans, une petite élite qui entretenait la difficile méditation de la *bodhi*, l'aide des manuscrits qu'ils copiaient et recoiaient. Mais il y a plus d'un signe que les églises ouddhiques du Sud-Est asiatique sont en train de ortir de leur moyen âge scholastique. Et c'est pourquoi il faut beaucoup de vigilance, pour qu'elles 'aient pas à subir, elles aussi, une « Renaissance » qui leur serait fatale, mais qu'elles utilisent, sur une lus grande échelle, les possibilités modernes de aire « méditer la Parole ». Il semble, heureusement, que ce danger pourrait être écarté, au moins our le Siam. Un auteur siamois écrivait, avant

la guerre, pourquoi il fallait maintenir la propagande publique quant aux enfers, au paradis et au Nirvana : la crainte des enfers empêche le peuple de sombrer dans l'immoralité ; le désir du paradis aiguise l'ambition des classes moyennes ; et l'idéal du Nirvana doit rester toujours le but des élites, qui peuvent se permettre d'ignorer les menaces trop concrètes et les promesses trop matérielles. Il faut penser en effet aux *trois* catégories de croyants et non uniquement à la deuxième.

Birmanie.

En Birmanie, on retrouve le même état des choses, avec la différence que la religion cherche ici à s'adapter à un pays dont le gouvernement tient des positions à tendance marxiste. Du temps de la royauté — avant l'occupation anglaise — l'église était dirigée par une sorte d'évêque (*Thathanabaing*). Supprimé par les occupants, par une considération toute européenne pour la liberté de la foi, sa place spirituelle est restée inoccupée, et l'église birmane cherche aujourd'hui, de nouveau, à s'adapter à la situation. Les communautés locales sont dirigées par le supérieur du monastère de la région, et c'est de lui que dépend le sort de la *sangha*. Heureusement, la foi populaire est très vivante et les traditions sont plus florissantes que jamais. Avant la guerre, des personnalités comme Lèdi Sayadaw ou Monyin Sayadaw avaient entraîné par la force de leur caractère, de leur exemple et de leur connaissances, toutes les énergies religieuses du pays, et le résultat se fait sentir maintenant. En 1871, quinze ans avant l'occupation britannique, le roi Mindon avat convoqué le Ve concile boud-

dhiste à Mandalay ; le IVe avait eu lieu à Ceylan, mille neuf cents ans auparavant. Les deux mille quatre cents moines réunis avaient récité les Écritures, et gravé les versions acceptées sur sept cent vingt-neuf dalles de marbre, pour transmettre à la postérité la Parole exacte. En 1953 a commencé à Rangoon le VIe concile des bouddhistes theravadin (il doit durer jusqu'en 1956), durant lequel on examine, à huis clos, tous les problèmes actuels.

Avec ses neuf millions de Birmans et un million de Shan, dont les frères se trouvent de l'autre côté de la frontière, en Chine, la Birmanie peut avoir son mot à dire dans une civilisation qui cherche sa voie, entre le socialisme, le nationalisme exacerbé, et une spiritualité un peu fatiguée.

II. Pays de bouddhisme du « Grand Véhicule »

Si nous quittons le Sud, pour passer aux pays de bouddhisme mahayanique, les données se compliquent considérablement. Le « petit » bouddhisme est — en principe — une religion d'élite, dans le sens que les moines sont les seuls êtres qui peuvent travailler au salut ; mais l'accès à la compréhension de ce mécanisme est considérablement plus simple chez les Theravadin que dans le bouddhisme nordique, qui, bien que plus démocratique dans ses principes, est considérablement plus difficile à approfondir et à vivre. La division en sectes, suivant chacune une méthode propre d'Illumination est beaucoup plus lourde de conséquences, car, devant l'option entre des méthodes frisant la gnose et une religion plus proche du folklore que de la spiritualité abstraite, c'est à cette dernière que le peuple a

recours. Heureusement, il y a eu une troisième possibilité : la dévotion simpliste ; c'est elle que le plus grand nombre a préférée à l'exception toutefois du Tibet et de sa zone d'influence en Transbaïkalie et en Mongolie. Le lamaïsme, avec ses deux grandes divisions, la secte rouge — « les vieux » — et la secte jaune, réformé au XIVe siècle par Tson Khapa, personnage remarquable originaire du Nord-Est du Tibet, joue encore un rôle considérable dans la spiritualité asiatique. Au delà de toutes les critiques qu'il a subies de la part de ceux qui n'y comprenaient rien, le tantrisme, développé dans les quelque cinq ou six systèmes de gnose bouddhique, exercera toujours un attrait sensible pour les intellectuels, car tout bouddhiste est un gnostique en puissance. Les cérémonies magiques mêmes, dont les résultats sont incontestables, ne sauraient être écartées, comme des traces de décadence, car ceux qui arrivent à les réaliser se placent dans une spiritualité nettement au-dessus de toute concession. Il est faux de croire que, en face de quelques initiés, on a une masse inerte, qui ne regarde que les résultats magiques. Le lamaïsme dispose d'une hiérarchie fortement charpentée sur des épreuves qui ne sont pas qu'intellectuelles et qui, de l'ignorance à la science subtile, parcourent toute la gamme des possibilités de connaissance scholastique. Des véritables universités, comme celles de Shigatse ou Kumbum, sortent des « diplômés » qui sont très bien préparés. Le peuple soutient à tel point cette église épanouie, que l'on a pu parler d'une impasse économique, due au nombre trop grand de moines. Doit-on considérer

toutes ces choses comme révolues, à cause de l'occupation chinoise d'aujourd'hui ? Nous ne le croyons pas, au contraire : elle peut constituer le catalyseur pour un nouvel essor. La tradition tibétaine, constamment écartelée entre l'influence indienne — qu'elle appelle « la blanche » — et l'influence chinoise — « la noire » — n'ignore pas les dangers de la sinisation, et l'invasion actuelle se heurtera aux mêmes obstacles que les précédentes.

Tibet.

On est très peu renseigné sur ce qui se passe actuellement au Tibet. Mais on sait qu'en mars 1953, une révolte violente des moines a été noyée dans le sang par les troupes d'occupation. De l'autre côté aussi, les cercles bouddhistes chinois connaissent la force et le sérieux des bonzes tibétains.

Le même T'ai Hsu, dont on a déjà parlé, avait envoyé, en 1925, quinze moines chinois, sous la conduite de Ta-Lung et Ta-kang, de l'Académie de Wu-chang, afin d'étudier les sectes tantriques du lamaïsme. Ils devaient aller à Lhassa, mais ils ont été obligés de s'arrêter en route, à cause des difficultés politiques. Ta-Lung mourut, et Ta-kang s'installa près de la frontière, avec d'autres moines chinois, arrivés en renfort. Leurs travaux furent poussés assez loin, alors que leurs cérémonies cultuelles étaient célébrées en tibétain et en chinois.

Mongolie.

Pour les peuples mongols d'Asie centrale, Lhassa a toujours été le centre d'attraction. L'église lamaïque a, à sa tête, trois incarnations divines : le Dalaï-Lama résidant à Lhassa, chef spirituel et temporel

de l'État, incarnation de Padmapani-Avalokiteçvara ; le Panchen-Lama, résidant à Tachilhounpo, incarnation de Amitabha ; le Bogdo-Lama, enfin, le Khoutouktou, incarnation de Maitreya, le Bouddha futur, et de Taranatha, le fameux historien tibétain, résidant dans la capitale de la Mongolie soviétique Oulan-Bator (« le Héros rouge »), l'ancienne Ourga. Ce dernier était le chef de l'État et de l'église de son territoire, mais aussi des bouddhistes résidant en territoire russe. A la fin de la guerre de 1914-1918, il ne put s'opposer aux agissements des agents soviétiques et, après la mort de sa femme, en 1923 — elle l'avait toujours soutenu et aidé dans les moments difficiles — il n'offrit plus aucune résistance efficace et mourut, à son tour, en 1924. Il semble que, depuis, son siège est resté vacant et la population a continué à pratiquer une religion de plus en plus contrôlée par les autorités progressistes.

Sibérie.

On n'a aucune nouvelle non plus des bouddhistes qui vivaient en Sibérie, les Kalmouks d'Astrakhan et les Bouriates de Transbaïkalie. Ils étaient tous adeptes de l'Église jaune réformée, et leur centre spirituel était le monastère du Lac-des-Oies (le « Lac des Prêtres » pour les Mongols), au nord-est du lac Baïkal et au nord-ouest de Verkhné-Oudinsk, pas loin de Kiakhta, le point de frontière avec la Mongolie. Avant l'instauration du régime actuel, ces Mongols étaient persécutés par les autorités orthodoxes locales appuyées par Moscou, alors que les chrétiens étaient en minorité et, pour la plupart, d'un niveau culturel inférieur. Dans les premières

années du régime communiste, l'influence de ces misérables « popes » locaux fut écartée ; un intérêt réel pour les réalités mongoles, suscité à Moscou par une poignée de savants de grande valeur, alla de pair avec une plus grande tolérance pour le bouddhisme sibérien. Mais on ne sait plus ce qui s'y passe depuis 1930. Il est aussi difficile de pénétrer dans ces régions que d'aller à Oulan-Bator, où, depuis la guerre, nous ne connaissons d'autres passages que celui d'un diplomate américain qui ne s'intéressait pas particulièrement à ces problèmes !

Chine.

En Chine, l'installation du régime de Mao n'a fait que contribuer à une déroute qui dure depuis bientôt deux siècles. Dès 1911, à l'avènement de la République chinoise, après la chute de la dynastie des Mandchous, des coups durs furent portés à l'Église : des propriétés terriennes furent perdues, des pagodes transformées en écoles. Ce n'en fut cependant qu'un stimulant pour la population croyante, qui se réunit en comités, destinés à s'opposer à la spoliation organisée. Il est utile de savoir qu'en Chine, les bouddhistes, imitant en cela les taoïstes, se sont toujours organisés en sectes secrètes, où la ferveur religieuse était étayée par des idées politiques très arrêtées, et le XIXe siècle est plein de révoltes fomentées par telle ou telle secte.

Le chef spirituel du renouveau bouddhiste fut, sans conteste, T'ai Hsu, qui fonda plusieurs Académies et envoya des jeunes moines savants se spécialiser à l'étranger, dans tous les centres du bouddhisme. Des livres furent imprimés, des pério-

diques fondés ; des salles de prédication furent disséminées à travers tout le pays. A cela s'ajouta, pendant l'occupation japonaise, l'activité des nombreux moines nippons qui parcouraient tout le pays, essayant de redresser des pratiques religieuses devenues trop superficielles. Mais le fait le plus remarquable fut l'intérêt suscité parmi les laïcs. La « Young men's Buddhist Association » fut fondée, une académie d'élite ouverte à Nanking par un ancien confucianiste, Wou-Yang, et une association de laïcs (Fu-kiao hui) fut créée dans le but de s'occuper des intérêts du *sangha* ; elle jouit d'une grande popularité. Enfin, lorsqu'on s'aperçut qu'un président de la République appuyait le confucianisme, jusqu'à en faire la religion d'État, on ouvrit une salle de prédication à côté de l'Assemblée nationale : ici, les personnalités les plus marquantes expliquaient la Loi aussi bien au peuple qu'aux délégués nationaux.

On fonda aussi un grand nombre de sociétés régionales, qui enseignaient et diffusaient des ouvrages et des périodiques de vulgarisation. C'est surtout la classe moyenne qui fut touchée : la bourgeoisie et les professions libérales, où l'on enregistra un réel progrès intellectuel et moral. Le peuple, adepte surtout de la secte de la « Terre pure », continua à pratiquer une religion de piété envers les dieux, avec de nombreux éléments taoïstes. Les contacts avec les chrétiens furent resserrés, afin de mieux connaître la Bible et les Évangiles ; on enregistra même de nombreuses « reconversions » (de Chinois chrétiens repassés au bouddhisme), basées sur un (apparent) examen des deux religions.

Plusieurs tendances se sont manifestées, tendant à montrer que le christianisme n'est qu'une forme de bouddhisme mal assimilée, adaptée aux Européens. Néanmoins, l'effort était réel et sincère, et le dialogue devait être engagé à un niveau élevé, ce qui n'avait pas toujours été le cas.

Il en résulte qu'au début de la deuxième guerre mondiale, le bouddhisme chinois était nettement en progrès par rapport au passé immédiat, et qu'un désir sincère de communion et de compréhension parcourait cet immense peuple.

Les renseignements que nous avons pu avoir pour la période toute récente (depuis 1950) sont fragmentaires : le gouvernement ne semble pas avoir sévi avec la même violence contre les bouddhistes que contre les chrétiens; les membres influents du parti sont, pour la plupart, confucianistes. Les taoïstes (comme le savant ministre de l'Éducation nationale, Kuo Mo Jo), ont une autre vision de la politique et du marxisme que les théoriciens extrémistes soviétiques.

Corée.

Les deux anciennes colonies chinoises, la Corée et le Vietnam, ont été gravement touchées par la déchéance du bouddhisme. Le Pays du matin calme, après avoir transmis le bouddhisme au Japon, atteignit l'apogée de sa vie spirituelle entre 1140 et 1390. Ensuite, une persécution suivie de la part des autorités impériales, surtout confucianistes, atteignit son point culminant en 1472, lorsque tous les moines furent expulsés de la capitale, et la Cité leur fut interdite. Depuis, le bouddhisme ne parvint plus à se redresser. A la fin du XIXe siècle, les pre-

miers missionnaires chrétiens s'y installèrent d'une façon permanente, d'abord un presbytérien et un méthodiste, des orthodoxes russes par la suite. Des catholiques, surtout français, essayèrent de reprendre un contact amorcé au début du siècle. Le bouddhisme reprit aussi son souffle, favorisé par l'occupation japonaise. Néanmoins, en 1947, on comptait environ sept mille moines dans toute la Corée, alors que le christianisme, avec sept cent mille personnes, représente la plus grande proportion de chrétiens de tous les pays asiatiques.

Vietnam.

Le grand nombre de chrétiens du Vietnam trahit aussi le malaise des religions d'importation chinoise, malaise aggravé au XIXe siècle. Convertis par la Chine, c'est à l'admidisme pieux que vont toutes les faveurs populaires. Cependant, dans les rituels funéraires, dans les monastères et sur les vêtements ecclésiastiques, on peut voir tracées des syllabes mystiques d'origine indienne, qui montrent que le bouddhisme vietnamien s'abreuvait aussi à d'autres sources que la « Terre pure » d'Amitabha, qu'il avait aussi d'autres buts, que l'idéal du Paradis de l'ouest. Il se peut qu'on ait ici des survivances de faits religieux disparus en Chine, ou encore des traces d'un bouddhisme régional yunannais. On peut, par exemple, remarquer la fréquence des syllabes mystiques tantriques *OM AH HUM*, et de la formule bien connue dans le lamaïsme, *OM mani padme hum*. Malheureusement, les bonzes eux-mêmes n'en gardent qu'un souvenir imparfait, déformé — à travers les caractères chinois — d'une forme de spiritualité qu'ils ignorent. Ils vivent

enfermés dans leurs monastères, alors que le peuple pratique une religion populaire, où les éléments taoïstes se mêlent aux rites locaux.

Il est intéressant de mentionner qu'un certain nombre d'ouvrages a été imprimé après la guerre, où le bouddhisme théravadin est expliqué en vietnamien, en partant de sources cambodgiennes et thaï. On a pu voir aussi, en 1952, à l'occasion de l'arrivée à Phnom-Penh des reliques de Sariputta et de Moggallana, les deux principaux disciples du Bouddha, qui faisaient le tour de l'Asie du Sud-Est avant d'être enchâssées à Sanchi, une grande foule de Vietnamiens assister à la fête nationale. Une délégation officielle était aussi présente, conduite par le vénérable Truong Phuoc Thanh. Les rapports fréquents avec les Vietnamiens résidant au Cambodge ont favorisé la création d'une « Fraternité de Théravadin du Viet-Nam », et il n'est pas impossible que l'attrait de la simplicité du bouddhisme du Sud gagne un grand nombre de sympathisants, à moins que la Chine n'envoie, avec ses techniciens, des professeurs et des moines. Il existe aussi une « Association des Bonzes du Nord-Vietnam », avec une section du Sud, dépendant d'une « Association centrale des Bonzes ». A Hanoï il y avait même, récemment encore, un groupement féminin de l'Association bouddhique du Viet-Nam, qui dirigeait les classes d'enseignement de la Loi, et en utilisait les revenus pour l'impression de livres d'explications et de propagande. Que vont devenir toutes ces initiatives, où l'exemple de l'Indochine occidentale et du christianisme actif n'était pas étranger? Il serait difficile de le dire, pour l'instant...

Japon.

Il nous reste à parler du Japon, ce pays admirable pour toutes les formes de spiritualité et de civilisation, dont il a su conserver fidèlement le dépôt. Il est certain que le bouddhisme japonais est plus florissant que jamais, malgré le grand nombre de ses sectes (on en comptait cinquante-huit en 1925). Avec 31 millions de fidèles inscrits pour des contributions régulières, et 16 millions d' « occasionnels », on peut considérer que deux tiers de la population du Japon sont bouddhistes. On y dénombrait presque six mille lieux d'enseignement et de prédication, et le peuple est parmi les plus instruits du monde. L'élite bouddhiste des Universités comme celle de Otani, Tohoku ou Taïsho, est certainement en tête des études bouddhologiques, comme elle est à la tête de la pratique religieuse profondément vécue. Ce sont des connaisseurs excellents des langues sacrées du bouddhisme et de leur propre histoire religieuse (le docteur Tsuji Zennosuke a commencé une monumentale histoire du bouddhisme au Japon ; le premier volume, de 920 pages est paru en 1944 ; le VI est sorti en 1953. Nous n'avons plus de nouvelles depuis). Les études d'indianisme sont aussi poussées que celles de sinologie pure, sans parler du monde occidental qui est aussi parfaitement connu. Malgré leurs déboires historiques, les Japonais ont su conserver, à l'époque moderne, une constance, un sérieux et une application à la recherche de la vérité vraiment exemplaires.

On a dit que, parmi les sectes actuellement vivantes, il n'y a que celles de Jodo (Terre pure), de

Shinshu (dérivée de la première) et celle fondée par Nichiren qui peuvent être considérées comme des sectes tenant réellement du bouddhisme japonais, c'est-à-dire celles datant de l'époque Kamakura. Nous ne pensons pas que ce soit tout à fait exact, ni que cela ait une grande importance. Toute grande religion est œcuménique, et les peuples qui arrivent à vivre dans le cadre d'une religion commune à plusieurs nations, doivent s'efforcer, non pas de marquer cette religion de leur cachet propre, mais de la vivre à partir de son origine, en y développant, chacun, certains caractères particuliers qui s'y trouvaient déjà à l'état embryonnaire. Or, c'est justement ce qui s'est passé avec le Japon : si les sectes Kusha et Sanron, introduites au Japon au VIIe siècle n'y ont pas survécu, ce n'est pas parce que l'on s'intéressait moins à cette somme théologique qu'est l'Abhidharma-Kosa, ou à l'œuvre de Nagarjuna, car ces deux œuvres sont aussi étudiées et admirées maintenant qu'à l'époque ancienne. Il faut plutôt penser que certaines institutions historiques peuvent devenir caduques, alors que l'enseignement suit son cours. Le meilleur connaisseur — et probablement le seul — de l'œuvre de Nagarjuna, est un Japonais (qui, d'ailleurs, a étudié aussi à Paris).

Peut-on nier, d'autre part, qu'une secte comme le Zen, dont l'origine indienne — à travers la Chine — est bien connue, ait apporté un enrichissement extraordinaire, en comparaison avec le Dhyana et le Ch'an ? La façon dont les Japonais se sont appropriés et ont étudié les textes indiens et les commentaires chinois a fait épanouir le bouddhisme, comme saint

Thomas a enrichi le christianisme, sans l'italieniser pour autant. Les deux sectes mystique, Shingon et Tendaï, apparentées au lamaïsme, et dérivées toutes les deux d'une source commune que l'on peut localiser en Asie centrale, ont parmi leurs nombreux adhérents des fidèles aussi fervents que les Mongols et les Tibétains. Seuls les savants japonais ont une idée (insuffisante, malheureusement) du bouddhisme tibétain, alors que les Tibétains eux-mêmes ignorent tout, en dehors de leur initiation. C'est au Japon que l'on trouve la largeur d'esprit qui permet la compréhension intérieure de la religion et qui préserve un peuple des conversions faciles.

III. Le bouddhisme en Occident

Un mot enfin sur la diffusion mondiale du bouddhisme. Parmi toutes les religions asiatiques qui ont exercé un charme particulier sur les Européens troublés et égarés par les affirmations grossières et erronées du XIXe siècle, le boudhisme est le seul qui s'est implanté un peu. Après les théosophes, qui essayaient de tout concilier, en 1906, deux Anglais R. J. Jackson et J. R. Pain, créèrent à Londres la « Buddhist Society of England », et ouvrirent à Bloomsburry une librairie bouddhiste. Peu après, un autre Anglais, Allan Bennett, rentrait de Birmanie, ordonné sous le nom de Ananda Metteya. Par la suite, des sociétés bouddhistes s'ouvrirent dans presque tous les pays de l'Europe occidentale. A Paris, en 1929, une Américaine, Miss Const. Lounsberry, fonda, à son tour, une « Société des amis du bouddhisme », qui, depuis 1939, édite un périodique intitulé *La Pensée bouddhique* (rédac-

eur : Mme La Fuente). La revue, interdite pen-lant la guerre, fut suppléée par des lettres adres-ées directement aux abonnés.

En Allemagne, P. Dahlke déploya une activité ntense autour d'un *vihara* situé à Frohnau, près de Berlin.

Aux États-Unis, Dwight Goddard, et, à Londres, Christmas Humphreys, essayèrent aussi de diffuser e bouddhisme. En 1948, A. Rant fonda à Londres galement un monastère bouddhiste.

Malgré des affirmations de sympathie pour toutes es formes de bouddhisme, celui du Hinayana est lus connu et plus apprécié, grâce aussi au fonds rotestant de la plupart des adhérents. Les bouddhis-es européens comptent cependant des conversions incères, parmi des personnalités qui sont au-dessus l'un mysticisme superficiel et ignorant.

Orientations bibliographiques

Méprisé par les ethnologues, en tant que religion savante, t par les orientalistes qui ne s'occupaient que des faits nciens, le bouddhisme contemporain est moins connu, si 'on en juge d'après la bibliographie, que l'histoire de sa hilosophie, et sensiblement moins connu que la vie du Bouddha, à qui furent consacrés des dizaines de volumes.

Aussi curieux que cela puisse paraître on connaît bien nieux le bouddhisme singhalais d'il y a quinze siècles que elui de nos jours (le dernier livre valable date du milieu lu siècle dernier).

Pour la Birmanie on a la petite plaquette de Appleton : *Buddhism in Burma*, Londres, 1954 (réédition), et Robert H. L. Slater : *Paradox and Nirvana, A study of religious ultimates with special reference to Burmese Buddhism*, Chi-cago, 1952.

Pour le Thaïland on a l'excellent livre de Kenneth Elwer Wells : *Thai Buddhism, Its rites and activities*, Bangkok, 939 et le bon Kenneth Perry Landon : *Modern trends in sia-nese culture : religion*, Chicago, 1942.

Pour l'Indochine française, malheureusement rien en

dehors des informations de la revue *France-Asie*. Mentionnons cependant la conférence de Thao Nhouy Abhay : *Le bouddhisme laotien*, tenue à Vientiane en 1949 et publiée à Saïgon.

Les écoles du bouddhisme japonais sont assez bien connues grâce à Eliot (*Japanese Buddhism*, 1935), à E. Steinilber-Oberlin (*Les sectes bouddhiques japonaises*, Paris, 1930) et récemment à Junjiro Takakusu (*The essentials of buddhist philosophy*, Honolulu, 1949), sans parler du Zen qui jouit d'une véritable vogue en Occident.

Pour la Chine on a l'admirable monument du P. H. Doré (*Recherches sur les superstitions en Chine*, vol. XVI, 1934), et K. L. Reichelt dont l'ouvrage sur le bouddhisme chinois, édité d'abord en allemand, a été complété et augmenté dans la traduction anglaise (*Truth and Tradition in Chinese Buddhism*, Shanghaï, 1934). Les derniers chapitres ajoutés dans cette édition, concernant le bouddhisme contemporain, sont remarquables.

La Corée a été bien étudiée, ces derniers temps, par les Américains; on trouvera dans le livre de Cornelius Osgood, par exemple (seconde édition 1954, à Tokyo), tous les détails nécessaires.

Pour le Tibet, la bibliographie est assez riche et pourtant, Dieu sait, et le Bouddha, que nos connaissances sont bien pauvres. Si on a dépassé les livres d'Alexandra David-Neel et qu'on ne soit pas encore arrivé à G. Tucci, on peut se contenter de Bleichsteiner : *L'Église jaune* (à préférer, s'il y a moyen, l'édition originale allemande).

Le monde mongol est aussi peu connu que le Ceylan (!), bien qu'on ait une bibliographie importante. J'apprécie beaucoup le livre de Iwan Jakowlewitsch Korostovetz, *Von Cinggis Khan zur Sowjetrepublik*, Berlin, 1926. Il y a aussi l'œuvre importante de O. Lattimore dont le dernier volume, *Nationalism and revolution in Mongolia*, New York, 1955, est remarquable; malheureusement peu de détails nouveaux sur le lamaïsme. Nous attendons avec impatience la publication des mémoires de Dilowa Hutukhtu, un des rescapés des grandes purges antireligieuses de 1930. Notons aussi le *Chinese Agent in Mongolia by Ma Ho T'ien*, traduction J. de Francis, Baltimore, 1949.

Pour la Transbaïkalie je ne connais rien en dehors de Paul Labbé, *Chez les Lamas de Sibérie*, Paris, 1909.

Cf. aussi le *dossier* des *Informations catholiques internationales* (août 1956) : *Deux millénaires et demi de bouddhisme*, et particulièrement les pages 22-27 consacrées au bouddhisme actuel.

Le problème religieux en Israël

par M. J. STIASSNY[1]

> « *Il importe de sauver l'héritage spirituel, sans quoi la race sera privée de son génie. Il importe de sauver la race, sans quoi l'héritage sera perdu.* »
>
> (SAINT-EXUPÉRY.)

UN « RESSOURCEMENT » D'UN GENRE UNIQUE

On ne cesse de parler depuis une dizaine d'années de la nécessité de revenir aux sources vives de la religion. On a même créé un néologisme : « ressourcement », mot qui n'a pas encore trouvé son chemin dans les dictionnaires, mais qui dit bien ce qu'il veut dire. Y a-t-il pourtant un ressourcement plus original que celui réalisé par une partie qualitativement et même quantitativement importante du peuple juif, faisant retour sur la Terre d'Israël, reprenant l'usage quotidien de la langue hébraïque,

1. Le R. P. M. J. Stiassny, N.D.S., est ancien élève des Facultés catholiques de Lyon, de l'Institut catholique de Paris, de l'École des Hautes-Études, de l'École biblique de Jérusalem et de l'Université hébraïque de Jérusalem, licencié en théologie. Depuis 1947, il vit dans la nouvelle ville de Jérusalem (Israël) comme supérieur de l'Institut Ratisbonne.

considérant l'exil bi-millénaire comme une interruption, fâcheuse à coup sûr, mais accidentelle, de la vie nationale ? « Quand je veux savoir les dernières nouvelles, je lis saint Paul », disait Léon Bloy. On peut se demander si, depuis l'établissement d'Israël, cette phrase garde encore toute sa valeur... Ne sommes-nous pas en présence d'un fait nouveau dans l'histoire du salut, fait qui s'insère dans l'histoire, tout en ressortissant à un autre ordre ? Nous manquons de recul, sans parler de charisme prophétique, pour en juger ; la crucifixion du Seigneur ne fut-elle pas, en son temps, un fait divers auquel on aurait consacré tout au plus quelques lignes à la page trois de nos journaux ? Pour notre part, nous sommes envahis d'un sentiment de crainte révérentielle devant les voies mystérieuses de la Providence et aimons à redire avec le Psalmiste : « A Domino factum est istud : et est mirabile in oculis nostris[2]. » N'empêche que le fait du retour d'exil relève des analyses de l'historien et du sociologue ; aussi n'est-il pas interdit de décrire objectivement et sans préjuger de ses implications théologiques, la situation de la religion juive dans Israël reconstitué.

Regard en arrière.

Pour comprendre la complexité de la situation religieuse en Israël, il faut commencer par jeter un regard sur le mouvement qui depuis un demi-siècle incarne le vouloir-être juif : le Sionisme. Celui-ci tout en étant profondément enraciné dans le passé à la fois national et religieux du peuple d'Israël, n'en

2. Psaume 118, 23 : *C'est là l'œuvre du Seigneur, c'est merveille à nos yeux.*

était pas moins un mouvement qui se voulait et qui se disait laïc. Théodore Herzl, lui-même, le fondateur du Sionisme politique et l'auteur de sa Bible : *L'État juif*, n'avait rien d'un mystique, si du moins on entend ce terme dans son sens religieux. Il envisageait beaucoup plus un État pour juifs qu'un État juif. Témoin le chapitre qu'il consacra au problème de la théocratie :

Aurons-nous donc à la fin une théocratie ? Non! Si la foi nous maintient unis, la science nous rend libres. Par conséquent nous ne laisserons point prendre racine aux velléités théocratiques de nos ecclésiastiques. Nous saurons les maintenir dans leurs temples, de même que nous maintiendrons dans leurs casernes nos soldats professionnels. L'armée et le clergé doivent être aussi hautement honorés que leurs belles fonctions l'exigent et le méritent. Dans l'État qui les distingue, ils n'ont rien à dire, car autrement ils provoqueraient des difficultés extérieures et intérieures. Chacun est complètement libre dans sa foi ou dans son incrédulité.

Il faut connaître l'atmosphère fiévreuse des universités russes en fin de siècle pour se rendre compte de l'idéal qui animait les premiers sionistes. Au fond, tous les étudiants juifs étaient d'accord sur un point : il fallait sauver le monde. Mais tandis que les marxistes estimaient que tous les efforts devaient se concentrer sur le salut du monde entier et que le salut des juifs était un point secondaire, les sionistes pensaient qu'il valait mieux commencer par les juifs qui se trouvaient de par le régime tsariste dans un danger plus immédiat. Le sionisme russe est un creuset où entrent pour une part égale le messianisme russe et le messianisme juif. Il est même fort probable que si la Bible hébraïque occupait une

place honorable sur les rayons de la bibliothèque de plus d'un étudiant, ce sont les œuvres de Tolstoï qui se trouvaient à la portée de leurs mains sur leur table de travail. Le sionisme était considéré comme une « auto-émancipation », dont l'objectif premier n'était pas de sauver le juif, mais l'homme dans le juif. Cette *Weltanschauung* ne pouvait pas naturellement être acceptée par les rabbins. L'opposition farouche à laquelle les premiers sionistes durent faire face de la part des représentants officiels du judaïsme s'explique par là. Le sionisme était un mouvement doublement hérétique : d'une part il voulait en quelque sorte forcer la main du Messie, en prenant l'initiative d'un retour en Sion, d'autre part il faisait bon marché des traditions les plus augustes de la religion juive, se moquait des prescriptions religieuses et prônait un genre de vie absolument opposé à celui qui convenait à un « bon juif ».

Quand les premiers pionniers arrivèrent en Palestine, ce sont les représentants du vieux « *Yishouv* », (les juifs extrême-orthodoxes, menant une vie misérable dans le ghetto de Jérusalem, grâce aux aumônes qui leur parvenaient des juifs du monde entier) qui tentèrent tout pour les discréditer aux yeux des autorités ottomanes et de la population locale. Ce n'est que grâce à leur volonté farouche de prendre racine sur le sol d'Israël et aux pogromes de Russie en avril 1903 qui leur assurèrent des renforts, que ces étudiants devenus agriculteurs ont pu tenir le coup.

Il faut noter cependant que, dès 1902, un petit groupe de juifs orthodoxes qui ne voyaient pas de

ntradiction entre les objectifs poursuivis par le ouvement sioniste et leurs convictions religieuses, nda le Mizrachi (abréviation des mots hébreux Merkaz Ruchani » : centre spirituel) et empêcha r là le sionisme de prendre une direction nettement tireligieuse. Il n'en reste pas moins que jusqu'à fondation de l'État, les sionistes dans leur ensem- e poursuivaient en matière religieuse une politique deux faces : à l'intérieur, ils se posèrent comme s défenseurs des idées socialistes, à l'extérieur par ntre, étant donné la structure de la Diaspora u'on pouvait approcher le plus facilement par ntremise de la synagogue, ils mirent en avant les pects religieux du « retour à Sion ».

La naissance de l'État

Le 14 mai 1948 vit la réalisation du rêve sioniste : proclamation d'un État juif indépendant sur la rre même des ancêtres. A la suite du premier Con- ès sioniste (1897), Théodore Herzl nota dans son urnal : « Si j'avais à résumer d'un mot le Congrès Bâle — et certes, je n'oserais pas le faire en blic —, je dirais : j'ai fondé l'État juif. Si j'avais mpudence de dire ceci tout haut, le monde entier rirait de moi. Pourtant dans cinquante ans, tout monde devra convenir qu'il ne s'agissait pas une fanfaronnade. »

Lors de la rédaction de la Proclamation de l'In- pendance, une vive discussion s'éleva parmi les mbres du Conseil national provisoire : fallait-il référer explicitement à Dieu ? — Finalement, on st arrêté à une solution de compromis : on se vira de l'expression : « le Rocher d'Israël » :

celui-ci désignant pour les religieux le Tout-Puissant, et pour les laïcs le génie immanent du peuple d'Israël. Néanmoins dans les traductions anglaise et française nous lisons : « Plaçant notre confiance en Dieu, Rocher d'Israël. »

L'article 13 de la Proclamation d'Indépendance porte :

> L'État d'Israël sera ouvert à l'immigration juive, au regroupement des exilés ; il prendra soin de développer le pays en faveur de tous les habitants ; il se fondera sur la base de la liberté, de la justice et de la paix en s'inspirant de la vision des prophètes d'Israël ; il assurera l'égalité complète de tous ses citoyens sans distinction de religion, de race, de sexe ; assurera la liberté religieuse, la liberté de conscience, de langue, d'éducation et de culture ; sauvegardera les lieux saints de toutes les religions, sera fidèle aux principes fondamentaux des Nations Unies.

Ces paroles montrent clairement dans quelle direction le nouvel État entendait s'engager : le libéralisme le plus absolu en tout ce qui concerne la question religieuse. Il ne faut pourtant pas oublier que l'État d'Israël ne pouvait pas faire table rase de l'héritage de la puissance mandataire et, à moins d'une véritable révolution constitutionnelle, devait maintenir les cadres juridiques soumettant aux instances religieuses les questions relevant du « statut personnel ».

Le point de vue légal.

Les amateurs de paradoxes ne manqueront pas de se réjouir en apprenant que la religion d'État en Israël n'est autre que l'Islam. Ajoutons tout de suite que cette curieuse anomalie n'est connue que

des spécialistes du droit constitutionnel et n'enlève rien au caractère juif du nouvel État. Pendant exactement 400 ans, de 1517 à 1917, la Palestine fut incorporée dans l'Empire ottoman et fut régie par la législation musulmane. D'après le Coran, les « Gens du Livre » (*ahl al-kitâb*), c'est-à-dire les juifs et les chrétiens ne sont pas à considérer comme des infidèles, mais comme partiellement en possession de la vraie foi et il leur est permis de vivre pacifiquement en terre d'Islam. Le chrétien ou le juif est un *dhimmi*, un protégé de la communauté musulmane, jouissant de la liberté de culte et d'une autonomie communautaire assez large. L'article 46 de *Palestin Order in Council*, promulgué en 1922 par la puissance mandataire, déclara expressément que la loi civile ottomane restait en vigueur et la Proclamation d'Indépendance de l'État d'Israël (14 mai 1948) entérina à son tour la législation mandataire. Par conséquent, du point de vue strictement légal, la communauté juive n'est que l'une des dix communautés religieuses reconnues par la loi (les musulmans n'étant pas considérés comme une « communauté ») et son importance provient du seul fait qu'elle comprend 85 % de la population.

Pas de constitution.

Sept mois après la Proclamation de l'Indépendance, le 25 janvier 1949, ont eu lieu les premières élections législatives au Parlement à Chambre unique du nouvel État. Ce parlement devait porter le titre d'Assemblée constituante, mais bien vite il est devenu évident que, par suite des divergences irréductibles entre « religieux » et « laïcs » sur la nature même de l'État d'Israël, il était préférable d'aban-

donner tout projet de codification définitive. Les « religieux » réclamèrent une constitution basée sur la *Thora,* c'est-à-dire sur les prescriptions de la Bible telles qu'elles furent interprétées et élargies par le Talmud. Il ne s'agissait de rien moins que d'instaurer une théocratie dans le sens le plus strict du terme, une théocratie qui serait devenue fatalement une rabbinocratie, les rabbins étant les seuls à se reconnaître dans l'imbroglio talmudique. Les « laïcs », par contre, déclarèrent qu'en plein XXe siècle il était inconcevable de parler de théocratie et que la constitution devait s'inspirer de celles en vigueur en Europe occidentale. Finalement il fut convenu qu'au lieu d'une constitution, on se contenterait de rédiger des « lois fondamentales » à buts essentiellement pratiques. De temps à autre, une voix s'élève encore à la Knesseth pour que la question de la constitution soit remise sur le tapis, mais au fond tout le monde est d'accord qu'il vaut mieux *quieta non movere.*

Le caractère juif de l'État

Faute de constitution, la législature se trouvait néanmoins dans l'obligation d'imprimer un caractère juif à l'État. Beaucoup de citoyens et non seulement les « religieux » estimaient que si Israël se contentait d'être un État comme les autres, une démocratie comme les autres, il n'avait plus de raison d'être. Israël ne devait pas être un refuge de juifs persécutés, mais le pays, le seul pays où tout juif pourrait vivre en plénitude son judaïsme. La première Knesseth déclara sans opposition aucune

que les fêtes juives et le sabbat seront les jours de repos officiels dans l'État (tout en laissant la liberté aux non-juifs d'observer leurs jours de repos respectifs). Par ailleurs, il fut décidé que l'État prendra à sa charge un tiers du budget des associations culturelles juives, tandis que le reste sera assuré par les autorités locales. Le changement le plus important dans le statut personnel par rapport à la situation mandataire a été introduit en 1953. Pendant le mandat, seuls les sujets palestiniens inscrits au registre de la communauté juive, furent soumis à la juridiction des cours rabbiniques en matière de mariage et de divorce. La nouvelle législation par contre accorde en ces matières une juridiction exclusive au Rabbinat sur tous les juifs, de sorte que pratiquement l'organisation communautaire, telle qu'elle a été instituée pendant le Mandat, se trouve abolie. Détail assez intéressant : en dépit de tous les efforts, le législateur n'a pas trouvé le moyen de donner une définition légale du terme « juif » et dut abandonner aux tribunaux le soin de se prononcer en cas de conflit.

Religion et cléricalisme.

Avec une habileté consommée, à la faveur de la position d'arbitre qu'ils occupent à la Knesseth, les religieux groupés dans le parti Mizrachi ont réussi à donner une note de plus en plus cléricale à la vie israélienne. En imposant la nourriture rituelle dans l'armée, dans les hôpitaux et dans les cantines gouvernementales, en immobilisant les transports publics et prescrivant la fermeture des kiosques, restaurants et cinémas le sabbat, en étendant considérablement les pouvoirs du Rabbinat,

les religieux estiment avoir bien mérité de la religion, sans se rendre compte de l'odieux que comporte l'imposition par voie législative des pratiques religieuses. Par ailleurs, une fois qu'on s'est engagé dans cette voie, on perd tout sens des proportions et l'on commet des bévues difficilement réparables. Ainsi en 1952, en profitant des restrictions apportées à l'utilisation de l'essence, le ministre des Communications fit une tentative sérieure pour immobiliser les taxis et les autos privées le sabbat. La réponse fut prompte : un vendredi soir, une bombe fut lancée dans la maison du ministre mizrachiste. Bien entendu, quelques semaines après le décret en question fut révoqué. Les religieux manifestèrent le même esprit d'incompréhension quand la question de l'autopsie fut portée devant la Knesseth. Ce n'est qu'après des négociations laborieuses et ayant posé des conditions très sévères qu'ils ont voté la loi qui permit l'établissement de la Faculté de Médecine de l'Université hébraïque. Cette énumération pourrait vite devenir ennuyeuse : nous nous contenterons d'un dernier trait relaté dans les journaux il y a quelques jours. En creusant les fondations d'une maison on découvrit à Jérusalem une cave qui, du temps des Hasmonéens, servait de sépulture aux juifs. Tout heureux de cette aubaine, les archéologues du Département des Antiquités se mirent à explorer l'endroit, mais la poursuite de leurs travaux leur fut énergiquement interdite... par le Rabbinat et le ministère des Cultes, sous le prétexte que les ossements juifs d'il y a 2000 ans relevaient de leur juridiction. On conçoit aisément la réaction des intellectuels devant un tel abus de pou-

oir et le ressentiment qu'ils ne manquent pas d'é-
rouver à l'égard de la « Religion ».

En présence de ces faits, on ne peut que souscrire
u jugement d'un observateur impartial :

L'idéal d'une société séculière, libre de la domination
'une religion organisée, a connu un recul... La menace
héocratique est réelle.

Menace d'un Kulturkampf.

Le programme de base du gouvernement formé
u mois de novembre dernier définit en ces termes
a position de la religion dans l'État :

La période du Rassemblement des Exilés a ramené
ans leur patrie des groupements juifs qui avaient vécu
endant des siècles sous l'influence de cultures et de
nilieux éloignés les uns des autres ; ils divergent donc
ar leurs opinions et leurs points de vue, et diffèrent
ar leurs us et coutumes. L'unification du peuple et
'édification d'une vie nationale normale rend néces-
aire le renforcement de la tolérance, de la liberté de
onscience et de religion, de façon à empêcher toute
ression religieuse ou anti-religieuse d'où qu'elle vienne
t à assurer que les besoins religieux du public soient
atisfaits par l'État, tout en permettant de même la
berté de religion et de conscience aux communautés
on-juives dont les besoins religieux doivent être éga-
ement satisfaits aux frais de l'État.

Dans l'accord conclu avant la formation du gou-
ernement entre les différents partis de la coalition
ncluant aussi bien les partis ouvriers d'inspiration
narxiste que le parti Mizrachi) il est stipulé que
endant la législature actuelle le statu quo en ma-
ère de religion ne subira aucune modification.

M. Ben Gourion, pressentant les réactions fâ-

cheuses que toute lutte ouverte entre laïcs et religieux pourrait provoquer chez les juifs en dehors d'Israël, mit en balance toute son influence pour une « cohabitation pacifique » de la Synagogue et de l'État. Mais le régime du « statut personnel », qui soumet les affaires du mariage et du divorce à une législation rabbinique peu en harmonie avec les conceptions d'aujourd'hui, est supporté à contre-cœur, même par ceux qui ont voté pour son maintien. Tout récemment, à la suite du refus du Grand Rabbinat d'autoriser le mariage entre un Karaïte (adhérent d'une secte juive rejetant le Talmud) et une jeune fille juive « rabbanite », le chef du gouvernement lui-même se vit dans l'obligation de prévenir les religieux :

La loi religieuse n'est pas de notre compétence, mais son adoption en tant que loi civile relève des législateurs de l'État. Les divers partis qui forment la coalition ont consenti à maintenir le statu quo en ce qui regarde cette loi, mais j'adresse au vice-ministre des Cultes et au Grand Rabbinat cet avertissement : Nous sommes en présence d'une question de conscience de toute première grandeur et par conséquent il importe peu qu'il s'agisse d'un fait isolé ou non. Nous ne pouvons pas accepter qu'un juif qui croit dans la Bible, mais non dans le Talmud et qui se considère en tout comme un juif ne soit pas traité comme tous les autres citoyens.

En lisant la presse israélienne on peut difficilement se soustraire à l'impression que pour des couches assez larges de la population le *Kulturkampf* apparaît comme inévitable. L'aile marchante du sionisme socialiste dont l'élite se trouve rassemblée dans les communautés agricoles (kibboutz)

est prête à beaucoup de sacrifices pour sauvegarder l'unité du peuple « établi en Sion », mais elle ne pourrait pas remettre indéfiniment la réalisation de son idéal et de son programme de base : un État où les questions religieuses relèvent uniquement de la conscience d'un chacun, et non d'une autorité extérieure.

La crise interne de la religion juive

On connaît le fameux mot de Henri Heine sur la Bible, « partie portative » des juifs dans la Diaspora. En fait, ce n'est pas tant la Bible, mais le Talmud qui remplit ce rôle de substitut de la Patrie. Tout en étant unique par son extension et par sa durée, la situation d'Israël en exil n'est pas sans analogie avec celle des minorités non-musulmanes dans les pays du Proche-Orient qui subsistent grâce à leur religion et l'organisation communautaire basée sur elle.

Les prophètes déclaraient déjà que l'obéissance valait mieux que les sacrifices ; à leur suite les docteurs aimaient à souligner que, depuis la destruction du Temple, l'obéissance remplaçait les sacrifices. Toute la religion juive se résume dans une obéissance aux commandements qu'une casuistique raffinée se plaisait à développer à l'infini. Cette forme de culte qui soumettait à Dieu tous les instants de la vie assurait en même temps la séparation du juif du milieu non-juif, élevait les barrières devant toute tentative d'assimilation massive et empêchait par là que « le nom et le souvenir » d'Israël ne périssent. La structure interne de la religion juive correspond à une situation particulière de l'exis-

tence nationale : celle d'un peuple qui vit en exil. Le rétablissement de l'indépendance dans les cadres d'un État affecte par conséquent la religion juive dans son essence même. Les luttes des premières années ont tellement accaparé l'attention que bien peu d'Israéliens ont réalisé l'exacte nature d'un malaise obscurément senti. Pourtant, l'État, pour assurer le jour du sabbat les services publics indispensables, doit faire appel au juif « impie » qui fait bon marché des prescriptions de la Religion et c'est à ce compte seulement que le juif « pieux » peut mener une vie normale et civilisée dans l'État d'Israël.

Il semble que le Rabbinat d'Israël, que le Grand Rabbin Liber lui-même a pu qualifier de « respectable, mais figé dans l'immobilisme », ne se rend pas compte de la gravité de cette situation. Sa préoccupation est d'assurer aux orthodoxes la possibilité de mener leur vie traditionnelle ; en ce qui concerne la partie non-orthodoxe de la population, il se résignerait à un mal qu'il juge inévitable. C'est surtout dans les kibboutz religieux que les exigences de la religion et celles de la vie moderne semblent difficilement conciliables. Un article du Grand Rabbin Herzog, paru il y a quelques années dans la revue *Yabné*, illustre dans quelle direction on cherche la solution :

> J'ai travaillé durement pour résoudre le problème de la traite des vaches le jour du sabbat et, avec l'aide de techniciens, j'ai fini par aboutir à la solution suivante : Les vaches peuvent être traites le sabbat par un appareil à traire électrique à déclenchement automatique dont le mouvement aura été mis en marche avant le commencement du sabbat.

.a convocation d'un nouveau Sanhédrin.

Une personnalité religieuse éminente, le Rabbin Iaïmon, qui fut le premier ministre des Cultes d'Israël, s'est fait l'ardent champion d'une solution qui urait l'avantage d'attaquer le problème par sa ase : celle de la restauration du Sanhédrin. Dans on livre consacré à ce sujet, le savant Rabbin crit :

Il faut l'avouer. Même avec la création de l'État 'Israël que nous avons attendue dix-neuf siècles, nous entons qu'il est resté en quelque sorte un vide que État seul ne peut remplir. Il manque une certaine spitualité, une étincelle divine, une lumière interne; il nanque une sainteté et une pureté; il manque quelque hose d'essentiel... Ceux qui réalisent que la renaisance du peuple juif tient « non aux armes et non à la orce, mais à l'Esprit », rêvent de trouver dans l'État 'Israël l'Échelle de Jacob, Échelle dont la base repose ur la terre et le sommet perce le ciel. On attend quelue chose de nos Sages, de nos Rabbins, quelque chose e nouveau. Il semble qu'un mot brille, ranime les âmes, éconforte les esprits : Sanhédrin.

Ce bel enthousiasme n'a pas eu l'heur de susciter n enthousiasme correspondant dans le monde relieux. Les « Gedolé haThora », qui constituent le orps suprême du judaïsme extrême-orthodoxe, se ont prononcés unanimement contre ce projet : Nous sommes des pygmées dans le domaine religion ; comment oserions-nous porter des mains acrilèges sur la Thora, instituée par Dieu comme nmuable ? » Le Grand Rabbin Herzog, lui aussi, e déclara opposé à la convocation du Sanhédrin, stimant que celui-ci est sans objet : « Ce n'est

pas la loi qu'il faut adapter à la vie, mais c'est la vie qu'il faut adapter à la loi. Nous avons le droit de rechercher des solutions à l'intérieur de l'édifice de la Thora ; il n'est pas permis de la changer *en l'interprétant.* »

Ceux-là même qui ne sont pas opposés en principe à la convocation du Sanhédrin pensent que le projet du Rabbin Maïmon est prématuré. Au moment où l'État se trouve en pleine crise de croissance, ne serait-il pas imprudent de créer une institution qui, au lieu de promouvoir l'union, serait plutôt un facteur de division ?

L'introduction du judaïsme libéral.

Actuellement, en Israël, la religion juive ne connaît que les formes orthodoxe, ultra-orthodoxe et ultra-ultra-orthodoxe ; le judaïsme libéral ou réformé, qui aux États-Unis groupe à peu près le tiers des juifs pratiquants, n'y est point représenté. Cette situation qui s'explique par des raisons historiques, inquiète profondément les leaders juifs américains qui estiment avec raison qu'entre une orthodoxie extrémiste et un laïcisme militant il y aurait place pour une « troisième force ». Telle semble aussi être la pensée d'un assez grand nombre d'intellectuels en Israël qui, tout en refusant le laïcisme et l'athéisme, ne peuvent pas, en conscience, se rallier à l'orthodoxie. Les paroles du général Dori, ancien chef d'état-major de la Haganah et actuellement président du Technion (École supérieure d'ingénieurs), sont topiques :

Je suis venu en Israël encore tout petit, et, comme

out le monde, j'ai reçu une bonne formation biblique, nais pas religieuse. Le problème religieux ne m'a d'ail-eurs jamais préoccupé et, aujourd'hui encore, ce n'est as mon principal souci. Avec l'établissement de l'État, ne situation nouvelle fut créée. Jusqu'alors nous avions faire notre travail et celui-ci nous prenait tout entiers. a tâche qu'il fallait accomplir à chaque moment avait ne signification assez profonde pour remplir nos vies. Iaintenant l'État existe. Il y a bien des choses à faire ncore, mais cela paraît déjà naturel et l'on sent qu'il este encore de la place pour d'autres valeurs dans notre œur. Il faut convenir qu'il existe des problèmes dans vie qui ne peuvent être résolus par des événements gnificatifs ou la politique. Je n'entends pas dire que religion est à même de les résoudre, mais au moins le cherche à les résoudre. S'il existait au Mont Carmel ne synagogue avec une liturgie qui parle au cœur et ui présente des idées religieuses correspondant aux esoins de ma vie, de mon époque, je serais certaine-ent heureux de m'y rendre. L'univers de la synagogue rthodoxe m'est étranger; il n'y a rien de commun ntre elle et moi. (*Commentary,* août 1955, p. 152.)

Le projet d'introduction du judaïsme libéral en raël rencontra une opposition extrêmement vio-nte de la part de la « Synagogue établie », qui uit d'un monopole de fait en matière de religion ans l'État. Le journal mizrachiste *Hatzofé* écrivit ce sujet :

Le jour qui verrait l'établissement d'une synagogue formée en Israël, serait un jour aussi désastreux pour peuple juif que celui où il se prosternait devant le eau d'or. C'en serait fait de notre unité et de notre nix. Tout moyen est bon pour empêcher ce mal avant u'il ne soit trop tard.

Mais ce n'est pas seulement à la résistance farouche des orthodoxes que la Réforme aura à faire face : son succès ou son échec dépendra de sa capacité d'adaptation à la mentalité israélienne. Tant qu'elle sera considérée comme un article d'importation ou une succursale de synagogues libérales américaines, elle se heurtera à l'indifférence du milieu même qu'elle veut atteindre : la jeunesse. Si, par contre, elle arrive à être hébraïque, non seulement dans sa langue mais dans toute sa structure, elle aura de sérieuses chances de conquérir sa place sous le soleil israélien.

Israéliens — juifs

Les Israéliens sont-ils juifs ? — se demandait, il y a quelques années, dasn un article retentissant, un professeur de l'Université hébraïque. La réponse à cette question n'est point aisée, d'autant plus que le terme « juif » ne se prête guère à une définition. Toujours est-il que si l'on prend ce terme dans son sens le plus général, comme désignant une communauté de destinée, la conscience d'être juif marque profondément les Israéliens. On peut même dire que le seul dénominateur commun entre Israéliens, originaires de soixante-quatorze pays différents, est le fait d'être juif.

Cependant, le judaïsme, considéré sous son aspect religieux, suscite des réactions très diverses chez les Israéliens. Pour les uns, c'est un trésor qu'on était obligé de tenir caché pendant l'exil et qu'on peut enfin produire en plein jour. Pour d'autres, c'est une forme de vie éminemment respec-

able, remplie de valeurs éthiques qui, au cours des siècles, a sauvegardé l'unité du peuple et qui est appelé à remplir le même rôle à l'époque du « Rassemblement des Exilés ». D'autres encore se laissent prendre par l'atmosphère du vendredi soir avec son repas au poisson farci et aux quenelles à la juive. Finalement, pour un bon nombre, la religion juive dans sa forme traditionnelle est considérée comme un sous-produit du ghetto; elle n'évoque guère que les persécutions du dehors et les brimades du dedans : organe-témoin d'un passé révolu elle n'a plus de raison d'être dans l'Israël libre.

Faute d'étude statistique sur la pratique religieuse en Israël, il est très difficile de se faire même une idée approximative sur la force numérique de chacune des tendances mentionnées ci-dessus. Sous toute réserve on peut estimer que 20 à 30 % de la population adhèrent à la forme orthodoxe de la religion; la même proportion est anti-religieuse ou a-religieuse; le reste garde un certain nombre d'observances sans toutefois se soumettre à toute la rigueur de l'orthodoxie.

La religion et l'a-religion sont le plus intensément vécues dans les divers établissements agricoles. Ceux-ci ne recueillent que 15 % de la population juive, mais leur importance du point de vue idéologique dépasse largement leur importance numérique. Des quelques sept cents colonies agricoles une soixantaine sont d'obédience religieuse. Ces dernières cherchent à vivre pleinement la religion juive traditionnelle dans les cadres d'une vie communautaire. On ne peut pénétrer dans un de ces kibboutz sans être frappé du sérieux et de l'éléva-

tion spirituelle de leurs membres. Mais c'est justement là qu'on éprouve le plus douloureusement l'écart entre les exigences de la législation rabbinique et celles de la vie agricole.

Dans les kibboutz de gauche, la question de la religion ne se pose même pas. Du point de vue idéologique ces kibboutz n'ont guère dépassé le tournant du siècle avec son matérialisme « scientifique ». Il ne s'agit pas tant d'une hostilité envers la religion, mais d'une incompréhension totale. On serait prêt à tolérer, dans le meilleur sens du mot, un croyant, mais on le considérerait comme quelqu'un qui n'est pas à la page. Jusqu'à ces dernières années il n'y avait pas de synagogue dans les kibboutz de gauche. Depuis l'arrivée des parents des pays d'Europe centrale on en a établi quelques-unes pour les « vieux », disant avec une haussement d'épaules : « Tout ce qu'ils peuvent faire, c'est prier. »

On a l'impression que dans les villes, surtout dans les milieux fonctionnaires, la pratique religieuse est en progrès. Ce fait s'explique par le souci des parents de donner un aliment spirituel à leurs enfants : on voit assez souvent des adultes reprendre le chemin de la synagogue pour y accompagner les jeunes.

L'immigration massive des Yéménites, Irakiens, Nord-Africains a contribué pour beaucoup au renforcement de la position des orthodoxes dans l'État. Il ne faut pas oublier cependant que, du point de vue socio-culturel, ceux-ci constituent un élément arriéré et que leur assimilation à la partie plus avancée de la population entraînera fatalement un relâchement de leur pratique religieuse.

Dans cet article force nous était de nous étendre ır les points faibles de la religion en Israël. Il ne udrait pas penser pour autant qu'il n'y a rien à orter à son actif. Il y a tout d'abord le pays lui-ême qui évoque la longue histoire d'amour entre ieu et son peuple ; il y a la Bible, qu'un gosse raélien de douze ans connaît mieux que beaucoup nos professeurs d'Écriture sainte ; il y a la langue ébraïque qui rend un chacun contemporain des rophètes et des Sages ; il y a enfin cette jeunesse dente, remplie d'idéal, qui ne recule devant aucun crifice.

Le mot qui revient le plus souvent dans les con-rsations et sous la plume des Israéliens pour ractériser la situation actuelle du pays est celui de creuset » : les éléments qui y sont entrés sont en eine ébullition ; ce qui en sortira en défiinitive est secret de l'Histoire ou, plus exactement, du Maî- de l'Histoire.

Jérusalem, 15 avril 1956.

Orientations bibliographiques

PATAI : *Israël between East and West*, Philadelphia, 1953 (ouvrage fondamental de sociologie où la question religieuse est traitée avec beaucoup de soin).

MADAULE : *Le retour d'Israël*, Paris, 1951.

FALK : *Israël, terre deux fois promise*, Paris, 1954.

CHOURAQUI : *L'État d'Israël* (collection « *Que sais-je ?* »), Paris, 1955.

hiers sioniens, passim. Cf. notamment Paul DEMANN : *La situation du judaïsme* (1955, n° 1), et Jean HOLZ : *Trois cents ans de judaïsme américain* (1955, n° 3).

oche-Orient chrétien, passim.

SURVIVANCE DU JUDAISME EN RUSSIE SOVIÉTIQUE

Les témoignages compétents sur la vitalité religieuse du judaïsme en U.R.S.S. sont excessivement rares. C'est dire l'intérêt des impressions recueillies et publiées[1] par le rabbin Morris N. Kertzer, qui rentre d'un voyage en U.R.S.S., à la tête d'une délégation de rabbins new yorkais. Grâce aux connaissances linguistiques des rabbins américains et de leurs coreligionnaires de Moscou ou de Léningrad, grâce aussi au climat de « détente »[2], le secrétaire du rabbinat de New York a sans doute été sensiblement moins tributaire des servitudes officielles[3] que d'autres visiteurs moins doués.

M. Kertzer a le courage de ne point atténuer ses constatations, si décourageantes qu'elles soient. Il ne cache point qu'à son avis, « dans le combat soviétique pour l'âme des jeunes le gouvernement a gagné haut la main comme on pouvait s'y attendre », et que « les forces spirituelles ont été si complètement désarmées qu'il n'y a guère à se demander qui aura la victoire finale ». On n'oubliera pas que quelques millénaires

1. *The New York Times*, 30 et 31 juillet, 1er août 1956.

2. Dans un parc de Moscou le coreligionnaire avec qui il converse dit à M. Kertzer : « Il y a un an, je n'aurais pas osé m'asseoir ici avec vous, une telle entrevue aurait été suivie d'une nuit d'interrogatoire. »

3. Lorsqu'au monastère de Zagorsky le prêtre interrogé par les rabbins parle du temps où les moines avaient été « dispersés aux quatre vents », l'interprète traduit à ses victimes, dont il connaît encore mal les qualifications linguistiques : « Il dit qu'ils vivaient dans un autre monastère. »

épreuves insupportables et de renaissances impos-
bles donnent au langage le plus pessimiste du plus
bre docteur en Israël quelque peu de l'indestructible
veur d'espérance qu'il a héritée des prophètes.
Si la situation du judaïsme russe apparaît si déses-
rée, c'est que quarante années de politique d'édu-
tion soviétique semblent avoir abouti à couper prati-
ement toute la jeunesse juive de sa tradition reli-
euse.

En dehors des services religieux à la synagogue et de
nces quotidiennes de Talmud, qui réunissent une ving-
ne de vieux juifs, on ne trouve nulle trace de la grande
lture qui marquait jadis la vie de l'Europe orientale.

A M. Prychodkov, membre du Conseil des cultes, qui
nt de lui exposer que le système scolaire soviétique
saurait souffrir la concurrence d'écoles confession-
lles, M. Kertzer demande :

« Pourrait-on enseigner l'hébreu, de façon à rendre les
ères intelligibles ? » « Pas en public », fut la réponse.
L'hébreu est une langue comme les autres, et il y a des
sources étatiques pour l'enseignement des langues[4] ».
Je demandai au membre du Conseil des cultes : « Puis-
l'éducation religieuse des enfants n'est pas permise,
'en est-il du droit de rendre la foi intelligible aux adultes ?
rait-il permis au rabbin d'annoncer à la fin du service
igieux que ceux qui ne savent pas lire les prières resteront
leurs places pour une leçon ? » La réponse fut nette :

. Fin août, le professeur Abraham J. Katsh, directeur de la sec-
de culture et d'éducation hébraïques à l'Université de New
k, a rapporté d'une visite à Moscou une déclaration (écrite)
M. Alexandre Arsenyev, ministre adjoint de l'éducation, annon-
t que désormais l'hébreu sera enseigné dans les écoles sovié-
es, à condition qu'au moins dix élèves en fassent la demande.
communiquant cette promesse à la presse, M. Katsh rappela
, à sa connaissance, depuis 1917 l'hébreu n'a point été enseigné
s l'Union soviétique avec approbation gouvernementale, sauf
les spécialistes soigneusement sélectionnés et dont la plupart
aient pas juifs.

« Nous ne pouvons permettre qu'un édifice du culte se transforme en institution d'éducation ».

Pour nous qui prîmes part à la discussion, la prétention de liberté religieuse en Russie soviétique donne un son absolument creux. Il y a liberté de pratiquer une foi, mais cette foi doit se borner à l'acquittement d'actes rituels, sans signification spirituelle ou intellectuelle et sans dynamisme.

La même question de liberté effective se pose d'ailleurs, en des termes analogues, pour la culture traditionnelle des juifs russes, considérés et traités comme minorité ethnique. La réponse est similaire et fort éclairante.

Le juif soviétique porte l'étiquette *juif* sur toutes ses pièces officielles, y compris les diplômes universitaires. Comment expliquer le statut à part attribué aux juifs, mais qui ne comporte aucun des privilèges accordés aux autres nationalités ? C'est là, répondit M. Prychodkov, une question philosophique. On ne saurait attendre de lui la réponse à la question : « Qu'est-ce qu'un juif ? » « Si nous devions octroyer aux juifs l'autorisation de publier à Moscou leur propre presse, il nous faudrait agir de même à l'égard des Usbeks de Moscou... [5] »

Le rituel réduit au ritualisme perd sa saveur et son attrait. Dans le climat soviétique, il n'a plus rien de vitalement intéressant pour les jeunes dont les pères, en leur jeunesse, l'apprenaient avec passion, à profusion.

Dans une synagogue, un groupe rassemblé autour d'un garçon de neuf ans. « Récite le *Chema* (affirmation hébraïque de l'unité de Dieu, pas plus longue qu'une ligne) pour les rabbins américains », lui demande-t-on. Le garçon récite tant bien que mal cette prière qui est au cœur du judaïsme. « Prononce maintenant la bénédiction sur le pain. » Le garçon vient à bout de la bénédiction, mais péniblement.

5. Toutefois, au Birobidjan, territoire juif, paraît un journal en langue yiddish. Selon des déclarations reçues à Moscou par le représentant d'un journal juif de New York, *The Day*, le projet d'un journal en yiddish à paraître en 1957, en dehors du territoire juif, vient d'être mis en chantier. Et l'on annonce pour l'année en cours la parution d'un Almanach bimestriel, destiné à publier des œuvres d'écrivains yiddish contemporains.

ıelqu'un murmure : « C'en est un sur dix mille. » Les rents du garçon rayonnent de satisfaction, bien qu'ils doint se rappeler que du temps de leur propre jeunesse les fants de neuf ans, baignant dans une intense tradition étude, étaient déjà plongés dans les complications du lmud...

Lors d'une promenade à Léningrad un père me parla de n expérience concernant l'éducation religieuse. « Mon fils douze ans, presque l'âge de *Bar Mitzvah,* commença le re. Il m'est pénible de penser que dans ma famille, qui npte des siècles de tradition érudite, un garçon ne sache s distinguer un aleph d'un beth. Récemment je pus me ocurer un abécédaire hébreu et m'assis près de mon fils. rès dix minutes subies de mauvaise grâce, l'enfant, qui rte le nom illustre de son savant grand-père, s'écria : Laisse-moi, papa, cela ne me dit rien. Aucun de mes nis n'apprend ces sottises. » Ma femme soutint le garçon : A quoi bon, Joseph ? Cela ne lui servira de rien. » Mon ur est brisé. »

L'observance rituelle elle-même végète d'autant plus niblement que sa liberté surveillée demeure toute lative et fort précaire.

Le rite de la circoncision, fondamental au judaïsme, a été pprimé au temps de Staline. Même aujourd'hui sa pratique est pas étendue. Une personne interrogée estima que moins la moitié des parents juifs font circoncire leurs fils.

Bien que non interdite, l'alimentation kacher n'est, elle n plus, pas répandue. Les autorités soviétiques expliquèent que sous le régime communiste de distribution du ravillement l'usage de viande fraîche, exigé par les lois de *chrouth* (pureté rituelle), est extrêmement difficile...

Des juifs refusant de travailler le *Yom Kippour* (jour des piations) ont été sévèrement punis...

Les livres de prière sont très rares, ce qui constitue pour le ite juif, en raison de la longueur du rituel, un sérieux pêchement...

La liberté religieuse en Union soviétique est centranent organisée par le Conseil des cultes où

M. Prychodkov, qui n'est pas juif, semble spécialement argé de la surveillance des affaires juives soviétiques. Dans que grande ville, il a sous ses ordres des « commis-

saires » qui assurent la liaison entre la synagogue et l'État. Comme M. Prychodkov, ces « commissaires » ne sont jamais juifs. M. Prychodkov nous assura que le Conseil ne s'immisçait point dans les questions de dogme religieux ou dans la politique interne ecclésiale ou synagogale. Les seules restrictions, expliqua-t-il, sont imposées par la législation d'hygiène qui ne permet pas de pratiques religieuses telles que la torture qu'on s'inflige soi-même ou le suicide.

La liberté ainsi formellement reconnue recouvre, comme nous avons vu, fort imparfaitement les conditions d'une liberté religieuse réelle. A quoi s'ajoute qu'il arrive à la police de prendre quelque peu, voire beaucoup, de liberté avec le droit énoncé qu'elle est censée assurer.

Sous Staline — que les juifs ne désignèrent jamais par son nom, mais toujours comme *le Terrible* — l'oppression était intense. Les jours et les mois les plus sombres furent ceux qui suivirent l'arrestation des « médecins juifs », en janvier 1953, sous l'inculpation, fabriquée de toutes pièces, de complot d'assassinat contre des chefs soviétiques. Beaucoup furent arrêtés, y compris quatorze membres du personnel de la synagogue de Léningrad. Le bruit s'est répandu qu'au temps de la mort de Staline un camp de concentration pour 600.000 juifs était en cours d'aménagement dans une contrée reculée de l'Asie...

Aujourd'hui encore la peur pèse sur ces hommes. Un rabbin, un savant et saint homme plutôt étranger aux choses de ce monde, que nous rencontrâmes, avait passé trois ans en prison parce que deux de ses ouailles, toujours en activité dans la synagogue, témoignèrent qu'il avait prononcé un sermon antistaliniste. « Pourquoi supportez-vous de telles créatures dans votre communauté ? » demandâmes-nous. La réponse fut un haussement d'épaules impuissant.

Dans une petite chambre de synagogue nous vîmes des centaines de rouleaux de la sainte Thora, recueillis de synagogues fermées à titre définitif. Lorsque je hasardai une opinion quant à leur nombre, un voisin me fit taire. « Il y a des espions dans cette chambre; ils vont le rapporter. »

Après quarante ans d'épuration et d'acclimatation les chefs religieux semblent avant tout circonspects et l'avenir de la vie religieuse juive, désertée par la généra-

n montante, apparaît (comme tant de fois dans le ssé ancien et récent) humainement sans espoir.

Depuis 1917, l'Union soviétique a éliminé systématique-nt les éléments « suspects » des postes de direction dans domaine religieux. Les chefs spirituels actuels acceptent troite définition que l'État impose à la religion, réduisant ites expressions de foi au rituel...

La communauté juive donna l'impression d'être résignée à perte spirituelle de sa jeunesse. Cela semble au moins le s à Moscou. A Léningrad, beaucoup de parents repro-cèrent aux rabbins d'avoir trop facilement abandonné la te...

Tous les jeunes avec qui j'eus l'occasion de parler se rent, en passant, athées et affirmèrent avec insistance 'aucun de leurs contemporains n'était croyant. Au cours ne douzaine de services religieux auxquels j'ai assisté, n'ai pas vu en prière un seul juif soviétique de moins trente-cinq ans.

Une lueur dans cette atmosphère si désespérément mbre : l'amélioration sensible du climat des rapports déo-chrétiens.

Il semble y avoir des chances que les relations entre chré-ns et juifs s'améliorent, dans l'Union soviétique, au cours s années à venir. Nous parlâmes d'antisémitisme avec le cteur de la cathédrale russe-orthodoxe de Léningrad. Nous avons appris la douloureuse leçon du Blocus (le ège de Léningrad), dit le recteur. Nous avons vu la bestia-é du nazisme, et nous avons compris que les forces de ntisémitisme ont partie liée avec le reniement de Dieu. aintenant nous prêchons régulièrement de nos chaires ntre le fléau de l'antisémitisme. La haine des juifs, disons-ous à nos ouailles, est un péché contre Dieu. »

P. B.

Vitalité de l'Islam

par VINCENT MONTEIL[1]

QUE *signifie l'Islam, pour beaucoup d'Européens, peu ou prou chrétiens, vivant côte à côte avec des Musulmans dont ils observent les pratiques et les mœurs, sans pénétrer au delà de la surface? Le ressort de la conduite de ces hommes, leurs frères, leur demeure caché. Il leur arrive de consulter les ouvrages, les articles, les reportages, aujourd'hui si abondants, qui les renseignent sur l'histoire de l'Islam et surtout sur ses indicences politiques et économiques sur le monde contemporain : excellente, indispensable documentation qu'il ne s'agit ici ni de remplacer ni de résumer. On a pensé qu'il*

1. Vincent Monteil est officier de carrière. Il a voyagé ou séjourné en Afrique du Nord, aux Proche et Moyen-Orients, en Iran, en Extrême-Asie. Il est l'auteur d'ouvrages scientifiques sur le Sahara occidental et de travaux d'iranologie. Il a publié, dans la Revue des Études islamiques (années 1952 et 1953), un *Essai sur l'Islam en U.R.S.S.* (avec un supplément). Il a prêté son concours au professeur Louis Massignon, pour reviser et mettre à jour la quatrième édition (1954) de l'Annuaire du Monde musulman. Il termine, pour les Presses Universitaires de France (collection « *Que sais-je ?* ») une brochure sur *Les Arabes*, qui doit paraître à la fin de l'année 1956.

rait plus judicieux de donner de la conscience usulmane une sorte de paysage intérieur : c'est œuvre d'un officier français qui a vécu tant en pays anien qu'en pays arabe et berbère et qui, en raison ême de ses fonctions, a tenté de « révéler » cette onscience à ses compatriotes vivant au Maroc[2].

*

Un homme sur six est musulman

S'il est vrai (selon Mao Tse Tung) qu'un être umain sur quatre est Chinois, on peut dire que, ans le monde actuel, un homme sur six est musul-an. Il y a, en effet, environ 400 millions de Mu-ulmans, en immense majorité (380 millions[3]) en frique et surtout en Asie.

Ethniquement, l'Islam est surtout hindou et alais. Le centre de gravité démographique de Islam est en Asie (300 millions), entre le continent dien et l'Indonésie : 100 millions entre l'Inde et le akistan ; 80 millions dans les pays malais (Indoné-e surtout) ; 50 millions dans les pays irano-turcs urquie, Iran, Afghanistan) ; 25 millions environ

2. Exposés présentés au Centre d'Orientation Marocaine, 10, enue de Strasbourg, à Rabat, les 10, 17 et 24 mars 1956. L'auteur tient ici à rendre l'hommage de sa déférente et filiale atitude à son maître, le professeur Louis Massignon, qui lui a vert les portes de l'Islam (et celles de l'Annuaire du Monde usulman), et dont la pensée, l'esprit et le verbe se retrouvent à aque phrase de la présente contribution.

3. Chiffres arrondis.

en U.R.S.S.; 15 millions en Arabie; 10 millions dans le Proche-Orient « arabe »; 10 millions en Chine. Les « Arabes » ne sont donc qu'une minorité : 25 millions seulement.

Les 80 millions de musulmans en Afrique peuvent être répartis en trois « ensembles » : *a*) Égypte, Soudan, Libye : 30 millions; *b*) Maghreb (A.F.N.) : Algérie, Tunisie, Maroc : 20 millions; *c*) Afrique Noire (britannique, française, portugaise...) : 30 millions. La majorité de ces musulmans sont de souche *non*-arabe, mais « arabisée ».

Deux groupes importants en Europe (4 millions) : la Yougoslavie (2 millions) et l'Albanie (700.000).

Dans l'ensemble, cinq grands groupes ethniques de musulmans dans le monde : Hindous (100 millions), Malais (80 millions), Turcs (60 millions), Arabisés (60 millions) et Iranisés (50 millions).

Les Musulmans se sont condensés sur les marges fertiles des déserts (de la Mauritanie à la Mongolie) et sur le littoral des mers.

Leurs territoires comprennent cinq des grands *détroits* maritimes : Tanger, Bosphore, Suez, Aden et Singapour; ils recèlent des matières premières essentielles : caoutchouc, étain, manganèse et pétrole. Rôle économique et stratégique du golfe Persique et des pays « malais ». C'est ce que l'on a pu appeler « le continent intermédiaire ».

Mais une « géographie spirituelle dynamique » de l'Islam le ferait tourner autour d'un axe central : le méridien de la Mekke; de part et d'autre, les chemins des pèlerins sillonnent de lignes de force la topographie du monde musulman. Et l'année hégi-

rienne tourne autour des quatre mois sacrés et des trois pèlerinages légaux : Mekke, Médine et Jérusalem.

L'ISLAM ARABE : « SCHISME ABRAHAMIQUE DES EXCLUS[4] »

L'Arabie préislamique restait païenne, quoique parsemée de colonies commerciales *israélites* et criblée d'ermitages *chrétiens*.

Un orphelin arabe inspiré, surnommé Mohammad, apparaît à la Mekke pour énoncer la clôture de la révélation. Expatrié, comme Ismaël, il revendique, pour les Arabes seuls, les droits lésés d'Ismaël, tout l'héritage d'Abraham (spirituel et temporel).

La religion musulmane est avant tout « le recueillement dans la main de Dieu » (comme le gecko des sables, qui palpite au creux de la paume du chasseur). Fondée sur la « lecture, récitation » (*Qor'an*) de l'Écriture Sainte entendue par Mohammad (l'arabe demeure, selon Massignon, « la langue liturgique de l'Islam »), elle brise les castes et émancipe les races : elle universalise la révélation monothéiste, la croyance au Dieu unique d'Abraham.

Le palmier de Chaldée figure le peuple arabe, à côté du figuier d'Israël et de l'olivier syrien.

4. Louis Massignon.

La vitalité religieuse de l'Islam

Elle semble, à l'observateur étranger, d'abord liée à ses manifestations extérieures (parfois agressives) : celles de la solidarité internationale de la « Ligue des États Arabes », ou à certaines attitudes xénophobes, qui sont souvent un simple dérivatif à des difficultés d'ordre intérieur.

On pourrait, plus précisément, la rechercher dans les sondages de la pratique religieuse, en honneur dans nos pays catholiques. On comparerait ainsi, par exemple, les pourcentages de « pratiquants » musulmans dans un village égyptien, avec la proportion correspondante d'un village chrétien de France :

Circoncision	85 %	*Baptême*	75 %
Prière publique du vendredi	40 %	*Messe du dimanche*	10 %
Jeûne	70 %	*Carême*	20 %
Pèlerinage	15 %	*Communion pascale*	15 %
Shahâda des agonisants	90 %	*Extrême-Onction*	50 %

Les « agents du culte » (*imâm*) sont 1/1000, comme pour les prêtres chrétiens ; les « voués religieux[5] » sont, dans les deux cas, 1/100 (mais avec trois quarts de femmes chez les chrétiens).

De tels rapprochements sont loin d'être dénués d'intérêt. Encore faudrait-il pouvoir les étendre à

5. Il n'y a pas, à proprement parler, d'ordres religieux en Islam, qui ne connaît que des « congrégations » ou « confréries ».

l'ensemble du monde musulman, ce qui est malheureusement impossible, dans l'état actuel de nos connaissances (que savons-nous de l'Islam « soviétique[6] » ou « chinois » ?).

D'autre part, n'est-ce pas là s'en tenir à un point de vue bien fâcheusement « externaliste » ?

Ne serait-il pas infiniment plus enrichissant de retourner le problème, et de nous demander si la vitalité religieuse de l'Islam ne résiderait pas ailleurs, dans ce qu'il *nous* apporte ?

Ce que nous apporte l'Islam...

Je pense, en effet, que l'Islam peut redonner à des Occidentaux (et à des Orientaux *non*-arabes) le dépouillement de la *foi;* qu'il leur rend le sens de l'*hospitalité;* qu'il les tient perpétuellement en haleine, pour la *justice;* qu'il les enrichit, enfin, dans son *effort* actuel d'approfondissement et de réforme.

1. *L'Islam est centré sur la foi.*

« Si Israël est enraciné dans l'*espérance,* et la chrétienté vouée à la *charité,* l'Islam est centré sur la *foi.* » (Louis Massignon). C'est le mémorandum d'un *credo* (les cinq Bases), tandis que le judaïsme ritualise les dix Commandements, et que le christianisme sanctifie par les sept Sacrements[7].

6. Voir mon *Essai sur l'Islam en U.R.S.S.* (Revue des Études islamiques, 1953 et 1954).

7. Eux-mêmes issus du Sacrement par excellence, qui est le Christ.

Certes, désarmé par sa simplicité même, l'Islam se défend mal contre les syncrétismes (exemple des Bahâi). Manquant du tenace espoir juif et de l'insatiable charité chrétienne, l'Islam, qui ne punit que la trace sociale des péchés, a vu, avec les siècles, la trempe sociale de ses peuples quelque peu s'émousser.

Tout homme est censé naître musulman. L'Islam est une communauté, qui n'est infidèle ni à la loi biblique de crainte, ni à la remise totale au Dieu Unique.

Le *Qor'an* enseigne que c'est à l'Islam que les monothéismes se réduisent et devront se rallier. Né au désert arabe, il rend directement sensible la célèbre maxime : « le soleil ni la mort ne se peuvent regarder en face », et la complète en leur ajoutant « le désert ».

2. *L'Islam est un foyer d'expatriés spirituels.*

Le véritable Islam est celui des *expatriés* spirituels : « l'Islam a commencé expatrié (à Médine) et il finira expatrié (à Jérusalem), et bienheureux les membres de la communauté de *Mohammad* qui s'expatrieront[8] ».

L'*hospitalité* envers l'étranger « ouvre » le foyer familial. Elle explique ce qui paraît « arriéré » dans la vie sociale traditionnelle — de l'infériorité légale de la femme, jusqu'au *jihâd*[9]. Le signe distinctif

8. *Hadîth Al-Ghorba.*

9. Trop souvent traduit par « guerre sainte », le mot *jihâd* signifie, littéralement, « effort ». Son expression sublimée, le « grand effort » (*jihâd akbar*), désigne le combat que l'on se livre à soi-même, jusqu'à l'abnégation et au sacrifice.

du Musulman, c'est la *philoxénie*, le droit d'asile. La Terre Sainte, c'est la Terre « promise » à Abraham, parce qu'il a été l'hôte étranger, l'ami de Dieu (*Khalîl*). La base de la vie sociale, en Terre d'Islam, est moins l'union conjugale que la fraternité d'idéal, l'amitié : cette hospitalité par excellence[10].

L'Islam a tenté d'élaborer un droit international, fondé sur le pacte de clientèle hospitalière, étendu aux juifs et aux chrétiens par la « sauvegarde du Prophète » (*dhimma*) : treize siècles de « capitulations ».

3. *L'Islam est une protestation permanente pour la justice.*

Il exhorte, au nom de la foi, à la vertu sociale de l'Endurance (*sabr*), « arbre aux racines amères, mais aux fruits parfumés ».

Il suspend la sourde menace des croyants au-dessus des fétichismes sociaux, et surtout du *culte de l'or* : butin stérile et périssable. Il prohibe l'usure, les assurances, le libre agio, les taxtes indirectes et les dettes publiques.

L'arabianisme proteste invinciblement, charnellement, contre la condamnation et le supplice du Juste (un prophète ne peut être ni pénitent, ni vaincu : ce serait la défaite de Dieu).

La perpétuelle revendication des Alides, héritiers légitimes, entretient (chez les schisites) le sentiment d'épreuve d'une exclusion surnaturelle, dont témoigne partout la lignée des *seyyed* et *shérif* issus de

10. Les compagnonnages d'artisans (avec leur « pacte d'honneur » — la *futuwwa*).

Mohammad. L'Islam est né chez les exclus, descendants d'Ismaël, chassé dans le désert avec sa mère Hagar, la concubine égyptienne d'Abraham. Contre les « privilèges » (d'abord spirituels, puis matériels) d'Israël et des chrétiens, il s'est présenté, au début de sa révélation, et se présente à nouveau (depuis la prépondérance politique de l'Occident) en porte-parole de tous les peuples désavantagés[11].

La protestation musulmane est, au fond, un signe du Jugement : « Un Autre viendra, qui me rendra Justice. » Elle risque donc de prendre la tête d'une insurrection générale des exploités contre toute opression *technique*, bancaire et scientifique.

4. *L'Islam est aussi approfondissement et réforme.*

L'*approfondissement* actuel de l'Islam permet des rapprochements nouveaux (par exemple, avec la gnose néoplatonicienne, ou le mazdéisme). C'est le cas, notamment, chez les schisites et les ismaéliens : « l'Iran contemple sa nouvelle foi, à travers le prisme illuminé de ses anciens mythes »[12]. C'est ainsi que les « anges » en Islam ne sont autres que les « intelligences célestes » chez les adorateurs du feu (zoroastriens).

La *réforme* (*islâh*) de l'Islam préoccupe au plus haut point les milieux religieux musulmans (exemple : Mouvement des *Ulamâ* réformistes, en Algérie).

Dans cette renaissance spirituelle, il faut signaler

11. En arabe, le même mot, *haqq*, signifie à la fois « vérité » et « justice » (de même qu'en Asie la morale confucéenne confond, avec le mot *tin*, la « sincérité » et la « fidélité »).

12. Louis Massignon.

le rôle des musulmans de l'Inde, placés au confluent de l'Inde archaïque, de l'Islam médiéval et de l'Occident moderne. L'un d'eux, M. Asaf Fysee[13], propose (mai 1955)[14] les six principes suivants[15] : 1) séparer les valeurs morales de l'Islam et ses concepts juridiques (pour permettre, par exemple, l'institution d'un système de sécurité sociale) ; 2) encourager la critique des textes sacrés ; 3) interpréter la cosmologie traditionnelle à l'aide de la science moderne ; 4) astreindre les « ministres du culte » et les théologiens musulmans à l'étude des religions comparées ; 5) fonder la science comparée des religions sémitiques ; 6) encourager l'étude des langues sémitiques comparées.

La vitalité de l'Islam en tant que religion me paraît donc tenir, plus que tout, au rôle qu'il joue auprès des peuples *non*-arabes, de ceux qu'il a convertis à sa foi, aussi bien que de ceux auxquels il permet d'approfondir la leur.

Sa vitalité est comparable à celle de l'ambre gris, dont un infime grain, à la pointe d'une aiguille d'argent, capte, amplifie et diffuse les parfums d'alentour. Religion qui se tient pour révélée, l'Islam est aussi un « révélateur ».

L'exemplarité de Gandhi est peut-être là : cet hindouiste, imprégné de bouddhisme sur deux points (non-violence et réhabilitation des parias),

13. Ismaélien de Bombay, ancien ambassadeur de l'Inde au Caire.

14. *Politique Étrangère*, n° 3, juillet 1955, pp. 227-283.

15. Qui ne représentent, sans doute, jusqu'ici, qu'une opinion personnelle, mais très intéressante et importante en raison de la compétence et de la position officielle de son auteur.

s'était, dès 1918, rapproché des musulmans, dans sa « poursuite de la Vérité » (*satyagraha*), pour la défense des lieux saints du Hedjâz.

L'Islam lui a fait entrevoir la soumission à la volonté de Dieu qu'expriment le pèlerinage et le jeûne. Il l'a surtout incliné à l'attitude abrahamique du « droit d'asile » (*sanctuary*) envers l'étranger[16].

Et Gandhi est mort pour que l'Islam ne soit pas expulsé de l'Hindoustan : il s'est fait tuer, le 30 janvier 1948, après un dernier jeûne pour la paix sociale, en pèlerinage sur la tombe d'un musulman.

16. Tout récemment, Bourguiba rappelait publiquement le « droit sacré » des « hôtes » juifs et chrétiens en Tunisie musulmane.

Orientations bibliographiques

HENRI MASSE : *L'Islam*, A. Colin, Paris, 1937, 221 p.

LOUIS MASSIGNON : *Situation de l'Islam*, Geuthner, Paris, 1939, 32 p., XV planches.

DOMINIQUE SOURDEL : *L'Islam*, Presses Universitaires de France, collection « *Que sais-je ?* », Paris, 1949, 126 p.

F. W. FERNAU : *Le réveil du monde musulman*, éd. du Seuil, Paris, 1954, 235 p.

MALEK BENNABI : *Vocation de l'Islam*, éd. du Seuil, Paris, 1954, 170 p.

LOUIS MASSIGNON : *Annuaire du Monde musulman*, 4e éd., Presses Universitaires de France, Paris, 1955, 430 p.

Église et chrétienté

MOUVEMENTS DE JEUNESSE

A propos de la crise de l'A.C.J.F.

QUAND on essaie de regarder objectivement l'évolution de la jeunesse en France on est frappé de la rapidité et de la profondeur des changements qui s'y opèrent. Si nous sommes encore loin, très loin, de l'égalité des chances des jeunes devant l'avenir, les progrès en ce sens sont heureusement considérables : l'extension des diverses branches de l'enseignement technique et des cours complémentaires, l'accès au secondaire à partir de ceux-ci en sont la cause dans une très large part. Prenez un car à huit heures du matin sur n'importe quelle route de France, vous le verrez envahi à chaque village par des gars et des filles de quinze à dix-sept ans qui vont à l'école du bourg ou de la petite ville. Les fils d'ouvriers sont-ils la majorité, même dans l'enseignement technique ? Les paysans y sont nombreux et les enfants de classe moyenne. Tout ce petit monde se dit « étudiant » et s'efforce d'en prendre l'allure. Bien sûr la vie les reclassera. Mais pas toujours dans leur milieu d'origine. Et maintenant essayez de leur parler de ce milieu et vous mesurerez combien ils en sont éloignés. Ils sont « étudiants », n'est-ce pas...

« Le XXe siècle sera le siècle de l'éducation. » Ne faut-il pas redouter que ce soit surtout pour les jeunes le siècle du cyclomoteur et du scooter ? Ils sont tous

motorisés et peuvent ainsi s'évader hebdomadairement. Leur genre de vie en est profondément changé. Riches et pauvres — si ces mots ont encore un sens pour les jeunes, en dehors d'une très rare « jeunesse dorée » — sont côte à côte sur les routes, côte à côte au cinéma (et le ou les films de la semaine ont sans doute autant d'influence sur leur mentalité que les événements de leur « milieu »), côte à côte dans ces loisirs fort bien organisés qui les emmènent en Autriche ou en Corse.

En 1930, il était vrai de dire que cinq grands milieux pouvaient se répartir la jeunesse française. Aujourd'hui ce serait assez arbitraire. Et les milieux « franges » sont parfois prépondérants : ces « techniciens » qu'on ne sait s'il faut les classer chez les ouvriers ou les bourgeois, ces « ruraux en usine » dont le caractère amphibie fait le désespoir de ceux qui aiment les cadres simples. Bien sûr, on peut dire que tout le monde est ouvrier, puisque salarié, ou que tout le monde est « classe moyenne » grâce au progrès de la déprolétarisation et aux lois sociales. Et déjà si les ruraux-ouvriers sont nombreux, nous commençons à voir les ouvriers-ruraux qui quittent les villes pour la journée ou la semaine afin de travailler aux tracteurs dans les fermes.

Il en est des Mouvements de Jeunesse comme des syndicats, ils alignent parfois des statistiques extraordinaires. Au fond, ils ne savent pas eux-mêmes très bien où ils en sont. Seul le scoutisme avec son système d'assurance obligatoire peut évaluer à peu près le nombre de ses membres. Les Mouvements de Jeunesse ont raison de donner des chiffres approximatifs et on a tort de leur demander une parfaite exactitude : ils savent qu'ils ont une réelle influence sur un certain nombre de jeunes, mais ils ne peuvent évidemment l'estimer numériquement. N'empêche que parmi eux, il y en a qui grandissent : ce sont ceux qui ont, non seulement dans leurs cadres au service des plus jeunes, mais

comme militants de base, des jeunes hommes de vingt-deux à vingt-sept ans. Ces mouvements-là répondent à toutes leurs responsabilités de Mouvements de Jeunesse et leur succès est une preuve de leurs qualités profondes. Évidemment, donner des responsabilités à ces jeunes comporte plus de risques que d'entraîner à l'action de grands adolescents de dix-sept ans. Mais, même dans leurs recherches audacieuses, ils sont la vraie richesse du pays et de l'Église. Malheur à nous, si nous ne pouvions leur donner qu'un accueil réservé!

Et il y a d'autres mouvements qui peuvent regarder l'avenir avec confiance : ce sont ceux qui répondent vraiment aux aspirations de ces adolescents qui désormais seront à l'école jusqu'à seize ans. C'est le cas du scoutisme dont on n'a pas assez souligné le renouvellement par le système des « Patrouilles libres » qui mordent sur le milieu populaire et par l'organisation des « raiders » qui répond justement à ce type de grand garçon que la prolongation de la scolarité rend plus désireux d'activités extra-scolaires.

Le temps sera bientôt fini de l'apprenti-ouvrier, paysan ou marin de quatorze ans, livré sans défense au milieu adulte et qui n'avait d'espoir que dans le Mouvement qui prenait en mains sa cause. Qu'on le veuille ou non, bien des choses sont en train d'être bouleversées dans les organisations de jeunesse.

Une dimension nouvelle des Mouvements de Jeunesse : leur rôle représentatif dans la Cité, qui commence à les prendre au sérieux, et les relations internationales qu'entraîne la création dans de nombreux pays d'organisation parallèles. Ils en sont un peu écrasés. La vie d'un dirigeant est désormais pour une large part accaparée par des réunions et des voyages que l'avant-guerre connaissait fort peu. La solidarité entre Mouvements sur le plan national risque d'en souffrir : une rencontre à Istamboul passe avant une prise de contact entre jeunes paysans et ouvriers d'une région de

France. Comment en sortir ? Certainement par un meilleur équipement, mais cela suppose plus d'union entre Mouvements. Le pourront-ils et feront-ils pour cela le sacrifice d'une certaine autonomie ?

Le malheur c'est que nous pensons la situation avec un décalage qui s'accroît chaque jour et que nous réfléchissons sans fin sur les problèmes philosophiques ou théologiques qu'entraîne dans les sociétés civiles et religieuses l'existence des Mouvements de Jeunesse. Pendant ce temps la paralysie menace les uns, d'autres affrontent des crises redoutables dont on souhaite qu'ils en sortent revigorés, d'autres enfin, fidèles à la vie, peuvent voir affluer la jeunesse d'aujourd'hui et de demain.

YVES PERROS.

LES JUIFS ET LES NATIONS, de JACQUES NANTET.

L'ouvrage sur *Les Juifs et les Nations*, que M. Jacques Nantet vient de publier aux Éditions de Minuit [1], est à la fois un bon livre d'information et un témoignage d'amitié. Pour lui, certes, Israël n'est point seulement un pion sur l'échiquier politique, mais le peuple d'une grande peine et d'une si grande promesse.

Un livre de quelque 200 pages ne saurait traiter exhaustivement un sujet aussi inépuisable. L'existence juive de la « Dispersion » est trop multiple, la problématique théologique du judaïsme est trop complexe pour se prêter à un résumé adéquat. Aussi bien l'auteur a-t-il su faire la part des limites inévitables en consacrant le meilleur de son travail à la situation présente et aux problèmes politiques. Le vaste tour d'horizon et l'analyse détaillée des données et des questions d'un État d'Israël « face aux nationalismes » constitue sans doute la contribution la plus originale de l'ouvrage, et constitue un dossier désormais indispensable pour quiconque entendra se documenter sur ce complexe.

P. B.

1. Paris, 1956, 237 pp., 900 fr.

Travail et politique

LA CRISE SOVIÉTIQUE

Après avoir invité au XXe Congrès les Partis communistes étrangers *à suivre leur voie propre dans la construction du socialisme*, le Comité central du Parti communiste soviétique, dans une circulaire envoyée en juin à ces mêmes Partis communistes, attira leur attention sur les dangers que comporterait une imitation de la *voie yougoslave*. Que s'est-il passé ? S'il n'est pas facile de débrouiller les fils de la lutte qui a lieu au sommet du Parti soviétique russe, il paraît certain qu'en prononçant son discours antistalinien, Khrouchtchev se soit embarqué dans une direction qui ne fut pas approuvée par tous les membres du Politburo[1]. Par la circulaire du mois de juin, le Parti soviétique russe revenait non seulement sur une décision du XXe Congrès, mais il rompait en même temps l'accord de collaboration avec Belgrade. Depuis, il y a eu l'émeute de Poznan et le procès de Poznan. Il y a eu la réintégration de Gomulka et de Nagy. La Hongrie a fait des funérailles nationales aux victimes de Staline. Et les discussions entre Khrouchtchev et Tito en Yougoslavie comme à Yalta sont restées sans résultat. C'est que l'Union Soviétique ne peut pas accepter

1. Les délégués du Congrès reçurent également un « dossier secret » contenant une vingtaine de documents, en particulier des lettres de Lénine. Le choix de ces lettres est assez caractéristique. Staline y est condamné, Trotski, loué. Khrouchtchev prenait de cette manière une position d'*extrême-gauche*.

que ses colonies en Europe centrale lui échappent. Or, c'est bien ce qui menace de se produire. Sans doute, Gomulka comme Nagy sont des communistes orthodoxes. Ils n'ont nullement l'intention de rejoindre le camp occidental ou d'introduire le capitalisme dans leur pays. Mais ils sont bien obligés de constater que l'application des méthodes staliniennes, l'intégration de l'économie de leur pays dans le cadre du plan soviétique a conduit à une véritable catastrophe économique. La vraie question qui se pose pour eux est de savoir comment ils vont sauver leur parti et leur régime. Au fond, Moscou devrait leur être reconnaissant d'accepter la tâche très lourde de renflouer les Républiques populaires avec des énergies et des méthodes nouvelles. Mais comme ils semblent vouloir suivre, en gros, la *voie yougoslave*, le risque est grand de voir Belgrade devenir le centre de gravité idéologique du communisme en Europe. Et il y a plus, car la célèbre voie yougoslave n'existe en fait que grâce aux secours financiers et techniques que l'Occident apporte à un pays sous-développé qui, par ses propres forces, ne pourrait pas résoudre les problèmes que comporte sa situation. Il est donc probable que la Pologne et la Hongrie essayeront d'obtenir des secours occidentaux. Et pour finir elles demanderont aux troupes russes de partir. Pour le Kremlin, ce serait un échec d'autant plus dangereux d'ailleurs qu'en Union Soviétique même certaines tendances préconisent l'imitation de Belgrade. Les successeurs de Staline affrontent la crise politique la plus grave que la Russie soviétique ait connue depuis longtemps. Les effets ne tarderont pas de se manifester.

JEAN ROUNAULT.

Depuis le 15 octobre, date à laquelle ces lignes furent écrites, une véritable révolution a eu lieu en Pologne et en Hongrie. L'empire soviétique en sort d'autant plus affaibli qu'il y a des chances que la nouvelle Révolution d'Octobre ne s'arrête pas aux frontières russes.

Il y a quelques années, le sociologue allemand Alfred Weber a montré que les structures totalitaires du stalinisme seront un jour détruites par un mouvement révolutionnaire d'origine ouvrière. Les événements ont singulièrement con-

firmé son analyse. Mais, en face de ces événements qui marqueront profondément l'évolution de la seconde moitié de ce siècle, les intellectuels occidentaux paraissent assez désarmés. On peut dire que la gauche comme la droite n'ont cessé de se tromper depuis dix ans. C'est ce qui explique qu'un quotidien parisien, au troisième jour de la Révolution hongroise, alors que les combats continuaient à Budapest et commençaient en province, ait pu faire confiance à l'agence soviétique Tass, en titrant sur les quatre colonnes de sa première page : *L'insurrection hongroise est écrasée*. Non, ce qui est écrasé, c'est le colonialisme totalitaire de type soviétique et les mensonges dont une époque pathétiquement romantique a fait sa nourriture. Aujourd'hui, c'est une nouvelle époque qui commence.

Paris, le 26 octobre.

J. R.

NOUVEAUX PAS VERS L'UNITÉ EUROPÉENNE

Différents facteurs donnent une nouvelle et encourageante actualité aux efforts politiques et économiques en faveur d'une plus grande unité européenne. En premier lieu, il faut souligner l'incontestable amélioration du climat franco-allemand, qui commence à être libéré de sa lourde hypothèque de méfiance réciproque en profitant d'un esprit de plus en plus large de compréhension et d'entente. A cet égard, beaucoup est dû au règlement définitif du problème sarrois. L'accord intervenu n'a provoqué aucune rancune, ni en Allemagne, ni en France, et pas même en Sarre. Certes, il ne saurait être question de parler du côté français d'un succès, car la France a dû renoncer à l'un des plus importants objectifs de sa politique d'après-guerre, c'est-à-dire le ratta-

chement économique de la Sarre à la France et son autonomie politique. Pourtant, après le refus de l'européanisation du territoire par la population sarroise lors du référendum du 23 octobre 1955, la France, peu appuyée par les États-Unis et la Grande-Bretagne et ouvertement combattue par l'Union soviétique, n'aurait plus pu empêcher pendant longtemps le retour de la Sarre à l'Allemagne, le maintien du statu quo étant devenu inconcevable. Il fallut donc négocier un règlement avec l'Allemagne afin de sauvegarder aussi largement que possible les intérêts économiques de la France. Ce but a finalement été atteint grâce à la compréhension du gouvernement d'outre-Rhin qui n'a jamais hésité à payer pour le retour politique de la Sarre un prix économiquement et financièrement élevé. Les revendications françaises correspondantes n'ont donc guère été contestées par les autorités de Bonn. Il ne semble pas nécessaire de résumer ici les détails de l'accord franco-sarrois. Constatons seulement que, vu les circonstances, ses conditions peuvent être considérées comme parfaitement équitables. Économiquement, la Sarre aura à partir de 1960 une situation intermédiaire entre la France et l'Allemagne et sera déjà une anticipation du marché commun européen. En effet, dans les limites du volume actuel, les marchandises françaises pourront pénétrer en Sarre sans paiement de droits de douane, de même que les marchandises sarroises en France. N'oublions pas non plus l'accord franco-allemand pour la canalisation de la Moselle et l'arrangement techniquement et financièrement satisfaisant pour la production de courant électrique le long du Rhin, au bénéfice exclusif de l'économie française.

La crise de Suez a de son côté favorisé au moins indirectement, le climat européen en soulignant la nécessité d'une plus grande solidarité aussi bien envers le monde arabe qu'envers les États-Unis. Obligeant la Grande-Bretagne pour la première fois depuis longtemps à une

étroite collaboration avec la France, elle a fait comprendre à Londres que l'Europe représente toujours un intérêt majeur pour l'Angleterre et qu'il est risqué de baser la politique britannique internationale trop exclusivement sur la solidarité anglo-saxonne. Certes, la Grande-Bretagne accordera toujours la priorité à son amitié avec les États-Unis parce qu'elle estime que cette alliance lui assure implicitement d'être reconnue comme grande puissance mondiale — un sentiment d'ailleurs fort discutable —, mais elle a néanmoins découvert l'existence de l'Europe et la nécessité de s'y associer plus activement. Cette réorientation de la politique anglaise a, en outre, des causes économiques. A la suite d'un relâchement incontestable du Commonwealth et de la mise en question de son régime douanier préférentiel, le marché européen gagne pour la Grande-Bretagne nettement en importance. La tentative des six pays du plan Schuman en vue de la création d'un marché commun qui opposerait une barrière commune aux produits britanniques en rendant plus difficile leur vente à l'intérieur de cet espace, ne saurait donc laisser indifférent le gouvernement de Londres. Après avoir longtemps cru que le marché commun resterait un produit de la fantaisie politique, on semble depuis quelque temps sérieusement reconnaître dans la capitale britannique ses chances de réussite. Pour cette raison, on parle de plus en plus d'une association qui pourrait même englober tout le Commonwealth. A l'heure actuelle, ses perspectives sont encore assez incertaines. La question est à l'étude à Londres, aucune décision même provisoire n'a été prise. On sait seulement que les ministres anglais considèrent la question comme assez vitale pour l'avenir économique de leur pays. Ajoutons qu'une première hypothèse mise en avant par le chancelier de l'Échiquier, Macmillan, ne pourra être accueillie en Europe qu'avec beaucoup de réserves. Elle consiste, en effet, dans la limitation de la zone de libre échange envisagée

aux produits industriels à l'exclusion des produits agricoles. Ceci signifierait que l'Angleterre pourrait vendre en Europe continentale pratiquement la totalité de sa production sans être gênée par des droits de douane, tandis qu'une fraction importante des exportations européennes continuerait à se heurter sur le marché britannique à de sérieuses barrières douanières. Un tel plan manquerait d'équilibre. On se demande dans les milieux intéressés, quelles compensations la Grande-Bretagne pourrait offrir pour permettre à ses partenaires de trouver leur compte.

En attendant, les six pays du plan Schuman semblent décidés à accélérer les travaux de Bruxelles en vue de la signature de deux traités de base, l'un pour la communauté atomique, l'autre pour le marché commun. Un vaste compromis franco-allemand pour l'élimination d'un certain nombre de difficultés majeures se trouve en préparation et deviendra réalité au plus tard dans les premiers jours de novembre. A Paris aussi bien qu'à Bonn, on est convaincu que le succès de Bruxelles sera la condition essentielle d'une véritable collaboration britannique à l'œuvre européenne. On est, par ailleurs, très soucieux de la pénurie croissante d'énergie en Europe occidentale et de l'impossibilité de résoudre ce grave problème dans le cadre strictement national. Quant au marché commun, qui assurera à l'industrie européenne pour la première fois un espace aussi vaste que celui dont disposent les États-Unis ou l'Union soviétique, il pourrait démarrer au plus tard le 1er janvier 1960 et éventuellement plus tôt, à condition que la France soit libérée rapidement de son hypothèque nord-africaine. La ratification du traité d'Euratom pour la communauté atomique interviendra à une date antérieure, probablement au début de 1957. On prévoit par ce traité une clause générale comportant l'engagement de s'attaquer au plus tard à partir de 1960 au marché commun. Il est donc permis de constater que les projets

européens se sont sensiblement concrétisés au cours des derniers mois et qu'on est en droit d'apprécier leurs chances de succès avec une bonne dose d'optimisme.

ALFRED FRISCH.

« PETITE EUROPE DEVIENDRA GRANDE... »

LA « dévalorisation des frontières »[1], que la générosité souhaite et que la raison commande, n'a pas, jusqu'à maintenant, été réellement traduite dans les faits. La relance européenne, à laquelle on assiste des deux côtés de la Manche, devrait donc retenir l'attention et forcer les intéressés à un petit examen de conscience sur les désavantages du nationalisme économique et les avantages de la liberté des échanges dans le cadre d'un marché commun. Il est assez intéressant d'analyser la réaction britannique en face de ces problèmes.

Comme l'évoquait récemment le célèbre caricaturiste Low, la Grande-Bretagne ne veut pas rater le dernier autobus. Le gouvernement a étudié sérieusement, depuis quelque temps déjà, les conséquences d'une participation à un marché commun et il est arrivé à la conclusion qu'en l'état actuel du plan préparé à l'O.E.C.E., la Grande-Bretagne a tout à gagner à entrer dans la marche lente conduisant à l'unité de l'Europe. La réciproque est vraie : la Grande-Bretagne a tout à perdre en restant en dehors d'une zone de libre échange relatif et tempéré, limitée à l'Europe des Six. L'intérêt s'alliant à la raison, Mr. Macmillan n'a donc pas hésité à lancer quelques ballons d'essai, qui ne pouvaient manquer de susciter des réactions, à la fois au Royaume-Uni et dans le Commonwealth. A part quelques rodomontades de la part de Lord Beaverbrook

1. Cf. François Perroux, *L'Europe sans rivages*, P.U.F., 1954.

et autres « défenseurs » de l'Empire, et des inquiétudes exprimées au dernier Congrès conservateur de Llandudno, l'opinion britannique paraît favorablement impressionnée par cette « renaissance » de l'idée européenne. Certains milieux français se demandent avec inquiétude si les Anglais sont « sérieux », et s'ils ont vraiment l'intention de participer à une nouvelle expérience d'unification. Une réponse affirmative s'impose, du moins si l'on en juge par le ton des arguments officiellement et officieusement avancés en faveur du marché commun.

Tout d'abord il est hors de propos — a affirmé à plusieurs reprises Mr. Macmillan — que « nous puissions choisir entre le Commonwealth et l'Europe ». Ceci est le préalable classique auquel nous avons été habitués depuis la fin de la guerre. Mais, contrairement au passé, on est en voie de trouver un savant compromis à cette alternative devant laquelle l'Angleterre se trouve placée. L'Union douanière envisagée permettrait aux pays participants d'éliminer peu à peu leurs droits de douane sur un assez grand nombre de produits dont seraient évidemment exclus les produits agricoles, sans parler d'autres exceptions toujours possibles. En outre — et c'est là pour nos amis anglais une découverte géniale — chaque pays membre serait libre de déterminer à sa guise ses propres droits de douane vis-à-vis du reste du monde. Dans ces conditions, les produits agricoles du Commonwealth conserveraient leurs privilèges sur le marché anglais, et le système de la préférence impériale serait sauvegardé. C'est simple, mais il fallait y penser; c'est aussi le prix qu'il faut payer pour passer de la petite à la grande Europe. On ne saurait le regretter, car l'établissement d'une Union douanière aussi flexible permettrait, le cas échéant, de résoudre bien des problèmes. A la limite, il ne resterait de ladite « Union douanière » que les exceptions. Comme l'a écrit très franchement *The Economist* : « Découvrir soudai-

nement que la préférence impériale n'est pas un obstacle insurmontable à une coopération économique plus étroite avec l'Europe, est probablement le signe le plus net qui révèle tout le sérieux du gouvernement en la matière. » Voilà qui en dit long!...

L'intérêt à long terme de l'économie britannique est également en jeu : les exportations du Royaume-Uni vers l'Europe des Six sont nettement plus importantes que les importations en provenance de ces mêmes pays (£ 227 millions et £ 175 millions en 1955 respectivement). En outre, les six pays du continent représentent un marché en expansion rapide, tandis que les échanges avec le Commonwealth restent à peu près stables. Entre 1950 et 1955, la valeur totale des importations des Six est passée de $ 11.000 millions à $ 19.000 millions, mais les exportations britanniques vers ces pays n'ont augmenté pendant la même période que de $ 700 millions à $ 1.100 millions. La part relative de la Grande-Bretagne a donc diminué sur le marché européen, contrairement à l'Allemagne de l'Ouest qui ne cesse d'accroître ses débouchés. Qu'arriverait-il donc si les pays du Continent supprimaient tout ou partie de leurs droits de douane sans que l'Angleterre ne bénéficie de ces réductions? Nos amis se sont posés cette question non sans inquiétude, et n'ont pas manqué de percevoir le danger d'une nouvelle expansion du commerce extérieur allemand au détriment des exportateurs britanniques. Il se trouve aussi que les meilleurs clients continentaux de la Grande-Bretagne sont les pays du Bénélux qui ont des tarifs douaniers relativement peu élevés, par rapport aux autres partenaires de l'Europe des Six. Si un véritable marché commun était créé entre les Six, avec établissement d'un tarif douanier homogène vis-à-vis du reste du monde, certains droits de douane hollandais et belges se trouveraient augmentés, alors que les cinq autres pays membres — dont l'Allemagne — bénéficieraient d'une entrée sans entrave sur ces marchés.

Dans ces conditions, les exportations britanniques vers les pays du Bénélux diminueraient rapidement. Cet exemple a été repris dans de nombreux articles, et il illustre éloquemment ce que le Royaume-Uni pourrait perdre en s'obstinant à rester hors jeu. Comme il apparaît possible de sauvegarder la préférence impériale et de ménager suffisamment d'exceptions à caractère nettement protectionniste, ce serait en effet une bonne affaire pour la Grande-Bretagne de participer à toute nouvelle tentative d'unification européenne.

Nous sommes encore loin des réalisations concrètes, et nombreux seront les obstacles à franchir qui n'auront pas tous — loin s'en faut — leur origine de ce côté-ci de la Manche. Le protectionnisme n'est pas un monopole britannique, et l'on sait déjà que la France « n'est pas prête » à participer au marché commun. Nous n'avons pas fini d'épuiser les « préalables ». Cependant, l'intérêt nouveau porté par la Grande-Bretagne aux tentatives d'unification européenne aura sûrement le mérite de forcer les partenaires du Continent à rechercher davantage les réalisations concrètes forcément limitées, plutôt que l'élaboration de plans rationnels et ambitieux qui ne peuvent jamais aboutir. Toute participation anglaise risquerait également d'entraîner l'adhésion des pays scandinaves, voire de la Suisse et de l'Autriche. Nous sortirions ainsi des complexes de la Petite Europe.

Malheureusement, cette relance européenne risque d'être un faux départ à cause de son caractère quelque peu négatif. D'une part la crise de Suez n'est pas étrangère à ce nouveau développement européen, et d'autre part on parle beaucoup trop des avantages du marché commun, non seulement en ignorant les sacrifices qu'il imposerait, mais encore en les refusant. Sans doute on admet théoriquement les adaptations nécessaires, les reconversions, les éliminations, mais les préférences structurelles demeurent, et il est bien entendu

que chaque pays mettra tout en œuvre pour les sauvegarder. L'Europe, qu'elle soit petite ou grande, ne saurait être dans l'immédiat une « bonne affaire » ou une « occasion ». Elle fera d'abord des sacrifices et des adaptations pénibles avant de profiter à une communauté des nations. Toutefois, reconnaissons qu'il est souvent nécessaire de flatter l'opinion et de ne pas affoler les intérêts en cause; mais ceci dit, il est bon de ne pas confondre espoirs et illusions. L'affaire de Suez a forcé le gouvernement britannique à prendre conscience de la solidarité qui, bon gré mal gré, lie la Grande-Bretagne au Continent européen. En outre, il n'était pas inopportun de détourner l'attention du public des événements désagréables et trop pleins d'enseignement qui ont pris naissance sur les bords du Nil, d'autant plus qu'une grande partie de l'opinion britannique n'a pas suivi le gouvernement dans sa politique de fermeté.

On peut cependant conclure sur une note plus optimiste, à condition de vider de leur contenu les expressions telles que « marché commun » ou « zone de libre échange » qui prêtent à confusion et ont un caractère plus ou moins explosif. Ce que la Grande-Bretagne veut entreprendre avec le Continent, est un essai de coopération économique plus étroite ayant pour but de développer les échanges internationaux grâce à de nouvelles libéralisations et des réductions progressives des tarifs douaniers. La collaboration active du Royaume-Uni à l'élaboration des nouveaux plans européens devra — pour être couronnée de succès — amener les autres partenaires à délaisser l'idéologie qui sépare, pour rechercher les terrains très limités des accords possibles et des réalisations concrètes. Autrement dit, voilà l'occasion d'une heureuse synthèse.

Londres, 17 octobre 1956.

MAURICE NIVEAU.

RENCONTRE FRANCO-ALLEMANDE

Réunis à Bad Neuenahr sur l'initiative de la section allemande du Mouvement européen, Français et Allemands — hommes politiques, hauts fonctionnaires, universitaires, publicistes, représentants du monde du commerce et de l'industrie — ont vécu et travaillé ensemble pendant trois journées exceptionnellement remplies.

Dans leur grande majorité, les Français qui participèrent à cette réunion franco-allemande — la troisième depuis octobre 1955 — avaient appartenu à la Résistance. Parmi les Allemands aussi, plusieurs avaient connu les camps et les prisons du Troisième Reich. De part et d'autre, ils étaient également convaincus du fait que l'avenir du monde libre et la création de cette Europe dont l'existence apparaît à chaque crise internationale plus indispensable, dépendent au premier chef d'un loyal et sincère accord entre leurs deux peuples, trop longtemps ennemis.

Le pardon d'un passé cruel auquel les Français ne se refusent pas, le règlement définitif du « contentieux allemand », la mise hors de conteste des frontières entre les deux pays — ce qui fut explicitement affirmé pour l'Alsace et la Lorraine par un des plus brillants orateurs allemands — rendent possibles aujourd'hui des échanges de vues d'une franchise et d'une netteté sans réserves.

Le sujet choisi pouvait paraître délicat : « Préoccupations nationales en France et en Allemagne et possibilités d'un accord pour une politique extérieure franco-allemande. »

Parmi ces préoccupations, la réunification de l'Allemagne et les problèmes de l'Afrique du Nord et du Proche-Orient occupent de toute évidence la première place. Problèmes nationaux d'abord, ils ont sans aucun doute une portée plus large : ni la prospérité de l'Europe, ni la paix ne seront assurées tant qu'ils n'auront pas été résolus.

Réunification de l'Allemagne.

Sans évoquer même la longue épreuve que fut l'annexion de l'Alsace et de la Lorraine, les Français ont trop connu la cruauté d'une ligne de séparation pour ne pas comprendre le souci majeur de l'Allemagne. Aussi bien la France n'a-t-elle aucun intérêt à l'existence de deux Allemagnes dont l'une, au surplus, sert la propagande soviétique. Le maintien d'une « petite Allemagne » affaiblit l'Europe dont le poids de troisième force ne pèse pas assez lourd dans le monde libre.

C'est par la négociation seule qu'il pourra être mis fin à cette situation : la conviction en est acquise chez nos partenaires allemands. Et si quelques nostalgiques du passé songent encore à une reconquête impossible et absurde, il faut leur répondre par le propos de M. Carlo Schmid, vice-président socialiste du Bundestag, propos qui fut unanimement applaudi par l'assistance : « *Wer so denkt, den sollte man heute schon einsperren.* » (Qui pense ainsi devrait dès aujourd'hui être emprisonné.)

Mais aucune négociation ne peut se concevoir que dans une action solidaire et confiante des peuples libres et notamment de la France.

Il ne semble pas d'ailleurs, si l'on en croit des propos publics et privés, que les Allemands les plus sages se dissimulent, que toute négociation imposera des concessions réciproques et que, sans doute, le sort de l'Allemagne orientale occupée par la Pologne, ne pourra être le même que celui de « l'Allemagne centrale », c'est-à-dire des territoires qui constituent la « République démocratique allemande ». Il y a plusieurs années déjà, lors d'une réunion analogue à Munich, un diplomate allemand qui, avant l'ère hitlérienne, occupa les postes les plus élevés de la Carrière — et qui, évidemment, n'était pas socialiste, — reconnaissait lui aussi, au cours d'un entretien privé, ces nécessités qui sont aujourd'hui bien plus généralement comprises.

Peut-être certaines concessions où le droit s'inclinerait devant les exigences de la politique, amèneraient-elles, par un résultat heureux, la Pologne à se tourner moins exclusivement vers l'Est.

Si, en cette matière, la décision appartient tout naturellement aux Allemands eux-mêmes, ceux-ci sont assurés de trouver aujourd'hui auprès des Français compréhension et appui.

Afrique du Nord.

De leur côté, ils firent preuve, en face de nos « préoccupations nationales », d'une égale compréhension.

Avec la discrétion qui s'imposait, mais à laquelle il convient de rendre hommage, ils s'abstinrent de toute intrusion sur le terrain proprement politique et se contentèrent d'affirmer leur confiance dans l'esprit libéral avec lequel la France résoudrait les problèmes d'Afrique du Nord. Aucune trace de « Schadenfreude » dans leurs propos, mais la conviction fortement exprimée que l'Allemagne et, avec elle, l'Europe sont gravement intéressées au relèvement du niveau de vie des populations du Maghreb et à l'expansion économique de ces pays encore sous-développés et dont la misère constitue une menace pour la paix.

Si les dépenses de souveraineté incombent nécessairement à la France, celle-ci ne saurait porter seule ce qu'un des Allemands a appelé les « monstrueuses charges économiques et sociales », dont l'acceptation conditionne cependant une évolution heureuse de l'Afrique du Nord.

Plusieurs insistèrent sur l'idée profondément juste, à notre sens, que, même si elles pouvaient paraître faites à fonds perdus, les dépenses engagées ne seraient pas sans profit : elles faciliteraient le rétablissement, entre les populations intéressées et l'Europe, d'un climat de confiance et d'amitié. Aussi bien, remarqua l'un d'eux, dût-on le perdre, il faut accepter d'engager ce pari généreux sur l'avenir et surtout « ne pas vouloir gagner au comptant pour perdre à terme ».

Tous furent d'accord pour penser que, dans l'organisme spécialisé qui serait chargé de mettre en œuvre cette collaboration de l'Europe, une place devait être faite aux représentants des pays ou des régions appelés à bénéficier de l'aide commune qui ainsi n'apparaîtrait pas comme une sorte

d'aumône en faveur de populations sous-développées, mais bien comme un acte de solidarité humaine.

D'autres questions encore furent examinées, telles celle de l'Euratom et celle du marché commun dont, contrairement au sentiment des Français, les Allemands sont enclins à rechercher la solution simultanée. Mais, au risque d'être incomplet, nous nous limiterons ici aux problèmes de politique étrangère, ce qui nous amènera à noter l'intérêt très vif marqué par nos interlocuteurs à la crise de Suez.

Suez.

Si les moyens de la résoudre ne furent guère discutés, les Allemands soulignèrent la solidarité qui, sur ce point aussi, les lie à la France. Le conflit actuel constitue, en effet, une menace sérieuse pour leur économie dont l'alimentation en carburant dépend dans une large mesure du Proche-Orient. Ils sont très sensibles, par ailleurs, à l'atteinte grave portée par l'Égypte aux règles de la morale internationale et s'inquiètent des répercussions inévitables sur le prestige de l'Europe des positions prises par le colonel Nasser.

Certes, pour eux aussi, les solutions de fermeté qui s'imposent ne sont pas nécessairement des solutions de force. Ils n'ont pas cependant manqué de déplorer l'incompréhension d'une partie notable de la presse allemande envers l'attitude de la France : ils ont affirmé que cette opinion ne correspondait ni à la pensée de leur gouvernement ni à celle de leur Parlement.

Ces trois journées vécues ensemble auront donné une impression et un enseignement précieux : impression d'une loyauté réciproque et d'une franchise libre de toute arrière-pensée grâce auxquelles purent être abordées, sans autres ménagements que ceux qu'impose la courtoisie, les questions les plus délicates et même évoqués les mauvais souvenirs; enseignement de ce que peuvent la bonne foi, la sincérité, le respect de la pensée et des intérêts légitimes d'autrui pour rapprocher des hommes que tant de choses ont séparés et dont la rencontre confiante permet de ne pas désespérer de la fraternité humaine.

JACQUES FONLUPT-ESPERABER.

NASSER FACE AU MONDE ARABE

L'avenir du Colonel sera-t-il aussi brillant que les circonstances immédiates le laissent supposer ? Voilà une question qui préoccupe tous les Français. Pour essayer d'y répondre, il faut d'abord se placer sur le plan de la grande politique internationale et de la compétition, par exemple, entre les États-Unis et l'U.R.S.S. Mais il faut aussi reprendre quelques-uns des schémas constants de la diplomatie au Moyen-Orient même, entre États arabes. Enfin, il faut évoquer le substratum économique de cette région, et les effets qu'a eus sur lui la crise de Suez.

Sur le premier point, l'histoire du docteur Mossadegh est extrêmement éclairante. Tant que la tension entre l'Est et l'Ouest se maintenait, le président iranien pouvait jouer de cette compétition, dans ce qu'on est bien obligé d'appeler une sorte de chantage : les Américains le laissaient faire, de peur que les Russes n'interviennent et ne le soutiennent plus franchement. Mais, dès que les Américains furent assurés que, par souci de la politique nouvelle de détente, les Russes ne bougeraient de toute façon pas, Mossadegh n'a pas fait long feu. Il y a quelques semaines seulement qu'il est sorti de prison. Le sort de Nasser, sans être aussi cruel, ne risque-t-il pas d'être parallèle ? Au lendemain de la compétition électorale américaine, le premier souci du nouveau président, quel qu'il soit, sera de régler le seul véritable problème subsistant : Suez. Pour ce faire, sans aucun doute, Américains et Russes négocieront et tout porte à penser qu'ils aboutiront. Quel rôle restera-t-il, ce jour-là, au colonel Nasser, fût-ce seulement dans le Moyen-Orient ?

Mais, la situation prééminente du Colonel, dans le monde arabe, est dès maintenant limitée par des traditions diplomatiques, pour lesquelles il n'est rien d'autre que le chef de l'État égyptien et l'héritier des possibilités politiques de son pays. Le pacte de Bagdad n'a fait qu'aviver l'émulation

ancienne entre les Séoudites (Arabie Séoudite, Syrie, Égypte) et les tenants du clan hachémite (Iraq, Jordanie). Avant même l'affaire de Suez, plus Nasser montait, plus l'Irak, tout en le couvrant de fleurs, en fait le combattait.

Ceci, avec l'éclat de Suez qui semble porter Nasser au pinacle, s'accentue. La Turquie demande que des mesures militaires soient prises contre l'Égypte, et l'Iraq (candidat à un siège au Conseil de Sécurité, ne l'oublions pas), après quelques hésitations, résiste au vertige. Petit à petit, l'événement se retourne même franchement contre Nasser et c'est ici que les considérations proprement économiques interviennent. Si l'Égypte ne s'en soucie pas, en revanche toute une série d'États ne vivent (hélas, souvent assez mal, parce que la répartition et l'intégration dans les économies nationales en est imparfaite) que des ressources tirées du pétrole. C'est le cas, soit qu'ils détiennent des terrains pétrolifères, soit que sur leur territoire passent des pipe-lines, par exemple de l'Arabie Séoudite, du Liban, de la Jordanie. Or, la crise de Suez a secoué tout cela, elle a accentué le partage entre ceux qui vivent du pétrole grâce aux pipe-lines et aux puits, et celui qui n'a que son canal (qu'on appelle bien à tort le canal de tous les Arabes) : Nasser. Qu'importe, au fond, aux premiers, l'affaire de Suez, puisque le pétrole peut être livré par pipe-line, si ce n'est précisément dans la mesure où la politique aventureuse de Nasser risque de compromettre l'exploitation des pétroles ?

Aussi a-t-on vu, depuis l'affaire de Suez, par rapport à la tradition, quelques évolutions politiques curieuses. La plus caractéristique est celle de l'Arabie Séoudite. Alors qu'en août dernier encore, l'Arabie se tenait fermement aux côtés de l'Égypte, aujourd'hui le roi Fayçal d'Iraq et le roi Séoud d'Arabie (à la suite de la rencontre de Mamman, le 20 septembre) marchent de plus en plus d'un pas égal. Même histoire au Liban, où, après toutes les difficultés que l'on sait avec la Tapline et l'Iraq Petroleum Company, un accord semble avoir été trouvé. Déjà, le président Chamoun ne ménage plus ses critiques à certains aspects de la politique égyptienne.

La Jordanie, enfin, est l'objet de la crise la plus grave, au moment où j'écris. On ne saurait, bien sûr, prédire de l'avenir. Mais on peut déjà remarquer que la crise jorda-

nienne provient de ce que, après avoir fait un pas vers l'Égypte (renvoi de Glubb Pacha), le roi, résistant à l'influence des « officiers libres » pro-nassériens, se retourne vers le cousin hachémite et iraquien.

A ce point, et dans un certain sens, l'Égypte se trouve ainsi isolée dans le monde arabe, plus qu'on ne le pense et plus qu'on ne l'écrit, sauf à garder auprès d'elle la Syrie. Est-ce là le début d'un retour du balancier qui avait été lancé si fort lors de l'avènement du pacte de Bagdad ?

JACQUES NANTET.

PERSPECTIVES D'UN EMPIRE IRAQUIEN

Il était naturel que, sitôt la crise de Suez atténuée ou enlisée, l'affaire d'Israël reprît la vedette en Orient. Mais, dans les incidents récemment survenus sur la ligne de démarcation, et dans les mesures qu'ils ont suscitées, il y a peut-être plus qu'un simple épisode d'un conflit désormais chronique. Tout se passe comme si la Grande-Bretagne cherchait la revanche de Suez sur un terrain plus sûr.

L'occasion peut paraître bonne aux Britanniques, en effet, pour souder solidement, en leur commune hostilité contre Israël, les États arabes du Nord, et réaliser ainsi sous l'égide de l'Iraq cette unité du « Croissant fertile » qui constitue un de leurs buts anciens. Ne peuvent-ils désormais, en effet, persuader plus aisément leurs alliés occidentaux que ce nouveau bloc arabe serait le seul contrepoids possible, la seule parade efficace à l'impérialisme nassérien ? Ainsi feraient-ils d'une pierre deux coups, effaçant à la fois l'insuccès du Pacte de Bagdad et la retraite de Suez. L'entrée des troupes iraquiennes en Jordanie constituerait la première étape de cette nouvelle entreprise.

Le plan n'est pas sans adresse, et une partie même de l'opinion française, oubliant ses vieux griefs contre les intri-

gues britanniques en Orient, et sensible aux mauvais procédés du Caire, semble prête à y applaudir. Quel intérêt avons-nous encore, disent certains, à entraver la formation du « Croissant fertile » ? La Syrie ne nous manifeste point d'égards, mène une inlassable campagne par radio contre notre politique en Afrique du Nord, s'ouvre peu à peu au communisme. Un Empire iraquien, lié à l'Occident par ses intérêts pétroliers et le souci de son développement, hostile, comme l'a toujours été le gouvernement de Bagdad, aux entreprises soviétiques et à la subversion sociale, rééquilibrerait efficacement cet Orient instable.

Cependant, sans nullement prétendre que la rivalité franco-britannique doive demeurer la règle en Orient, on peut remarquer que la réalisation de pareil projet signifierait, pour la France, la renonciation à toute politique indépendante en Orient. Pareille conséquence, masquée aujourd'hui par les élans de solidarité issus de la crise de Suez, peut devenir grave demain : on ne saurait l'accepter sans mûre réflexion.

Mais, abstraction faite des intérêts français directs, le « Croissant fertile » serait-il sans inconvénients pour l'Orient. Lui apporterait-il vraiment le progrès et la stabilité ?

Il y a de graves raisons d'en douter. Le Liban, partenaire loyal de la Ligue arabe, efficace trait d'union entre Orient et Occident, n'aurait plus devant l'Empire iraquien qu'une alternative : se laisser rejeter sur la Méditerranée, comme une enclave étrangère sinon bientôt hostile, ou se laisser absorber en perdant toutes ses valeurs culturelles et nationales. L'avenir du seul pays oriental dans lequel s'élabore une symbiose islamo-chrétienne serait, de toute façon, compromis et défiguré.

Quant à la Syrie, peut-on envisager de gaieté de cœur son absorption par un État infiniment moins évolué qu'elle ? Damas a tenté, non sans grandes difficultés, l'expérience d'un État moderne, avec tolérance générale et élections libres; une opinion publique dont le partage et les nuances illustrent du moins la liberté, s'y fait valoir; la présence de députés de gauche au Parlement fournit quelque exutoire aux mouvements sociaux. L'Iraq, en revanche, n'a que les apparences d'un État parlementaire; le gouvernement qui le conduit ne représente aucunement la nation; pour être clandestines et

réprimées, les menées communistes n'y ont pas, bien au contraire, de moindres racines qu'en Syrie, ni de moindres chances de succès.

Ce serait un tel gouvernement dictatorial que le « Croissant fertile » étendrait à l'ensemble des pays arabes du Nord; les résistances qu'il rencontrerait en bien des points, des collines de Samarie aux rives du Barada et de l'Oronte, ne feraient que le durcir. La prospérité matérielle issue des royalties pétrolières et des plans iraquiens de développement ne suffirait pas à neutraliser l'esprit national et la revendication sociale, accoutumés à avoir en Syrie leur liberté d'expression. La tutelle de Bagdad paraîtrait insupportable à l'armée comme à l'administration syrienne. Toutes ces causes de mécontentement ne feraient que faciliter la propagande communiste en profondeur. La « main de fer » qui mène encore l'Iraq aujourd'hui réussirait-elle longtemps à tenir le « Croissant » ?

Le nouveau Bloc arabe du Nord ne trouverait quelque cohésion que dans le redoublement de la haine contre Israël, raison d'être de sa naissance. Israël supporterait-il patiemment une tension ainsi accrue ? Sous une apparence d'ordre, les perspectives du « Croissant fertile » mènent en réalité vers les troubles, la révolution populaire ou la guerre. L'Occident s'abuserait grandement s'il croyait trouver dans un Empire iraquien la garantie d'un Orient stable et rasséréné.

PIERRE RONDOT.

ÉLECTIONS EN ORIENT

L'Orient nous reproche souvent de ne pas suffisamment favoriser, dans les pays d'outre-mer où s'exerce notre administration ou notre influence, l'essor de la vie démocratique. Mais est-il bien sûr de nous donner toujours, en l'occurrence, de si bons exemples ? La mode se répand de parler

d'élections « à l'algérienne »; si nous étions moins discrets, ou moins distraits, la formule des « élections à l'iraquienne » circulerait de longue date; car sur les bords du Tigre, ainsi qu'on l'a vu voici deux ans, lorsqu'une consultation populaire n'est, malgré toutes les précautions, pas entièrement réussie, on la recommence quelques semaines plus tard. D'où la difficulté, d'ailleurs, que l'on éprouve à parler de « l'attitude de l'Iraq », à propos par exemple de Suez; la position du gouvernement est une chose, celle de l'intelligentsia politique une autre, et le tout est de savoir si la masse, tenue par les autorités, ne leur échappera pas, dans quelque élan passionnel, pour suivre des « leaders » plus proches d'elle.

Faut-il ajouter que, lorsque d'aventure en Orient le vote est libre, la situation n'en est pas toujours éclaircie pour autant ? Les dernières élections, en Syrie, furent correctes; à cela près qu'on fit en sorte, au second tour, d'éviter un deuxième sinon un troisième succès communiste. Mais dans cette Chambre syrienne réellement représentative, entre socialistes et « féodaux » terriens, entre conservateurs et progressistes, entre partisans de l'indépendance nationale et zélateurs du « Croissant fertile », aucune majorité stable de gouvernement ne se dégage; cependant, sous l'effet des grandes forces émotives, campagne anticolonialiste, propagande égyptienne, haine d'Israël, une soudaine unanimité se dessine, qui sauve le cabinet mais laisse intacts tous les problèmes, y compris même celui de l'existence de la nation.

Au Liban, les élections sont « techniquement » libres, mais « psychologiquement » influencées par un état social et politique qu'aucune loi électorale n'a pu encore équilibrer. Au scrutin de liste, chaque « féodal » domine aisément une cohorte de comparses; au scrutin uninominal ou binominal, beaucoup de personnalités se trouvent exclues par un excessif compartimentage. Les diverses communautés votant en « collège unique », les élus sont des hommes de concorde inter-confessionnelle mais parfois peu représentatifs de leur propre groupe. Le Parlement perd sa signification et son autorité au profit de « Congrès » occasionnels réunis par des hommes politiques marquants, voire, comme ce fut le cas au début de septembre, par le gouvernement lui-même, soucieux de concrétiser enfin une opinion.

La Jordanie aura-t-elle en ces jours-ci. des élections de type

syrien, ou iraquien ? Bien des choses en pourront dépendre.

Quant à l'Égypte, elle n'aura pas d'élections du tout. Aux termes de la récente constitution, un parti unique, l'Union nationale, devait être formé par le Président et approuver les candidatures. En raison de la crise de Suez, il a été sursis à ces procédures, qui semblaient pourtant de tout repos : la nation, expliquent les feuilles officielles, ne doit pas disperser ses efforts (*Al Tahrir*, 10 septembre).

Si la consultation populaire, de la sorte, apparaît souvent délicate à l'échelon national, choisira-t-on de construire la démocratie par la base, au moyen des Assemblées locales ? Les administrateurs français l'ont essayé avec des succès inégaux : en Afrique Noire, dans les centres municipaux d'Algérie, et naguère au Maroc dans les *jemaa* rénovées.

En Égypte, la question ne se pose pas : les conseils municipaux sont nommés. Au Liban, les grandes villes possèdent des conseils mi-élus, mi-nommés; le Ministère de l'Intérieur a récemment songé à renoncer à ce choix populaire partiel. En effet, déclare le directeur général de l'Intérieur, « dans ces conseils municipaux élus par moitié, il est impossible d'avoir des décisions cohérentes... La compétence (du conseiller élu) dans bien des cas n'a pas du tout l'étendue de sa popularité; et ceci est particulièrement grave dans les décisions qui ont trait à l'organisation de villes en pleine croissance ». (Déclarations de l'émir Abdelaziz Chehab à l'*Orient*, 12 sept.) On a finalement décidé de renvoyer à près d'un an plus tard les élections municipales, de façon que les électeurs libanais n'aient pas à aller aux urnes trois fois en six mois.

Ainsi apparaît, même en abordant les problèmes politiques sous leurs aspects les plus humbles et les plus concrets, la difficulté d'acclimater telles quelles, outre-mer, les institutions démocratiques occidentales. On peut espérer que les États orientaux, et surtout ceux qu'auront le mieux préparés leurs contacts d'esprit avec l'Occident, dégageront peu à peu les lignes originales d'un gouvernement libre et d'une représentation populaire, qui seraient exactement adaptés à leurs conditions et à leurs besoins. En attendant, trop souvent, la tentation du totalitarisme risquera de prévaloir.

PIERRE RONDOT.

L'U.G.T.T. ET L'ÉCONOMIE TUNISIENNE

Ainsi que chacun s'y attendait, le Congrès de l'U.G.T.T.[1], qui s'est tenu du 20 au 23 septembre, a eu une grande importance. La présence du président Bourguiba, qui a interrompu, exprès et exclusivement pour y venir, une cure de repos en France, n'a pas peu contribué à la renforcer. De multiples et contradictoires interprétations politiques ont été données de ses résultats et en particulier de la triomphale réélection de son secrétaire général, Ahmed Ben Salah. Peu d'entre elles cependant sont dénuées d'arrière-pensées partisanes ou malveillantes. Délibérément nous ne parlerons pas des aspects politiques. A ce plan, toutes les conséquences n'en sont pas encore apparues et il semble difficile de les prévoir avec un minimum de certitude.

Plusieurs rapports ont été présentés, mais un en particulier, le rapport économique, a attiré l'attention, et pas seulement par son volume inhabituel. Cet intérêt n'est pas surfait, mais l'ensemble pour une fois unanime de la presse française, y compris les journaux qui font habituellement preuve de probité objective, n'a pas reculé devant de grossières déformations. Ne parlons pas de viles feuilles de presse poursuivant leur rôle de sape[2].

1. U.G.T.T. : Union Générale des Travailleurs Tunisiens.

2. En particulier elles se sont livrées à d'absurdes suppositions sur le ou les prétendus auteurs. Tenons-nous-en à ce sujet aux déclarations officielles d'A. Ben Salah : c'est l'œuvre collective d'une équipe de jeunes techniciens français et tunisiens sous la direction et le contrôle des responsables de la Centrale. Ou encore, pour en donner un autre exemple, j'ai pu lire sur tel papier ronéoté

C'est pourquoi il peut apparaître nécessaire d'en présenter le schéma essentiel. Il s'agit des lignes générales que l'U.G.T.T. veut donner au plan de développement économique et social du pays. Toutefois, nous ne sommes pas en face d'une « étude théorique et froide mais d'un instrument de combat » (p. 13, 2e col.), qui « exprime les aspirations, l'espérance des travailleurs et du peuple tout entier » (p. 79, 2e col.). On remarquera du reste que, s'il est très sévère à l'égard des capitalistes (les capitalistes tunisiens ne sont pas épargnés!), il est particulièrement modéré à l'égard du gouvernement. On ne saurait l'interpréter, comme certains le font un peu vite, comme une déclaration de combat. L'U.G.T.T. n'oublie pas qu'elle participe au gouvernement, et si elle regrette son inertie économique, elle lui fait confiance pour appliquer le plan qu'elle lui soumet. On peut difficilement parler d'opposition. Elle serait, en ce cas, particulièrement constructive.

Les considérations générales ne sont cependant pas éliminées. Elles étayent le raisonnement et dégagent un état d'esprit qui n'est pas le moindre intérêt du rapport. Il serait absurde d'y chercher telle ou telle inspiration. L'exemple de l'Inde ou celui de la Yougoslavie transparaissent cependant à plusieurs reprises. Il faudrait citer de longs passages de l'avant-propos (signé d'A. Ben Salah) qui définit avec bonheur la conception que l'U.G.T.T. se fait de la liberté de l'homme qui ne saurait être opposée à un plan économique et social. De même l'introduction contient des affirmations révélatrices : « L'U.G.T.T. ne souhaite pas voir les riches partager la misère des pauvres, mais ceux-ci améliorer leur sort. »

Il n'y a dans tout cela aucune illusion du reste. « Cer-

que l'U.G.T.T. demandait le retrait de la Tunisie de la Zone Franc, ce qui est contraire à des affirmations explicites du rapport (p. 78, 2e col., par exemple).

tes, nous ne serons pas encore un peuple riche de biens matériels luxueux ou inutiles. Il nous manquera sûrement encore quelques-uns de ces biens qui assureraient notre confort » (p. 79, 2e col.).

Ajoutons enfin que ce rapport, qui a le grand mérite de présenter dans un ensemble articulé la doctrine économique de l'U.G.T.T., n'innove en rien sur les positions affirmées depuis plusieurs années par la Centrale. Nous y retrouvons un à un tous les thèmes développés ici ou là.

Dans ce cadre, c'est un document technique qui a été proposé (et adopté avec enthousiasme par le Congrès). Il est même dur à lire en plusieurs passages, trop dur peut-être parfois, quel que soit l'effort d'explication et la volonté, évidente à plusieurs reprises, de donner un minimum de formation économique aux militants.

L'introduction (pp. 7-14) montre que la disparition du protectorat n'a pas entraîné celle du capitalisme qui a seulement perdu son élément « protecteur ». Elle insiste longuement sur la volonté de construire une économie planifiée, le plan étant conçu comme une nécessité d' « efficacité économique » (p. 9), mais aussi comme un « instrument de socialisation » (p. 10). Enfin, « il faut d'emblée que le plan soit total..., ce qui ne signifie pas, loin de là, totalitaire » (pp. 11-12).

Une première partie, « le point de départ » (pp. 15-34), décrit la situation actuelle du point de vue des « conditions matérielles d'existence du peuple tunisien » (ch. I) comme des « structures économiques » (ch. II). Par là, ce document dépasse les présentations de l'économie tunisienne dont nous pouvions disposer jusque-là (Lépidi, Vibert...), et s'appuyant sur les travaux de quelques chercheurs (Marthelot, Barre), fournit des hypothèses de travail qui seront utiles à beaucoup. Il insiste en particulier sur les désarticulations et les déséquilibres.

La deuxième partie, « des besoins aux objectifs » (pp. 35-68), présente les solutions que l'U.G.T.T. préconise pour remédier à la situation décrite précédemment. Elle est, nous semble-t-il, la plus importante du rapport. Un objectif global est d'abord donné au pays, le doublement du Revenu national en dix ans, mais réparti de telle manière que les groupes riches voient leur niveau de vie actuel seulement maintenu (compte tenu de l'accroissement de leur population) et que le supplément disponible, profitant aux groupes défavorisés, permette « qu'aucun Tunisien, enfant, adulte ou vieillard, ne dispose de moins de 50.000 francs par an en 1967 » (p. 38, 1re col.)[3]. Ce mot d'ordre, cette « bataille des 50.000 francs » est repris actuellement comme mot d'ordre essentiel de l'U.G.T.T. Bien entendu, c'est une idée-force plus qu'un chiffre scientifiquement établi puisque le document analysé ne contient — et pour cause — aucune étude chiffrée des moyens de réalisation. On en retiendra en tout cas que l'U.G.T.T. ne compte pas sur la diminution du niveau de vie des uns pour élever celui des autres.

L'agriculture et l'industrie font l'objet de deux chapitres successifs. Dans le domaine agricole, l'U.G.T.T. explique avec quelques détails ce que signifie la solution coopérative qu'elle préconise depuis de nombreuses années. Les villages coopératifs permettront de résorber le chômage rural (développement de la mise en valeur par des travaux faits en majeure partie à la main et rémunérés en nature sur le supplément de produit obtenu), de moderniser l'agriculture traditionnelle (grâce à la présence de moniteurs-animateurs qui lieront évolution technique et évolution sociologique) et d'équilibrer les ressources (par une petite industrialisation moderne de type saisonnier, réalisée progressivement

3. Actuellement 2.750.000 personnes ont un revenu *moyen* annuel de 16.400 francs, toute auto-consommation comprise.

à partir de l'artisanat traditionnel). Toutefois, la structure sociale du village n'est ébauchée que de façon succincte (référence est faite au kibboutz, entre autres formules), si ce n'est la nécessité de « sauvegarder la propriété privée de la maison ainsi que d'une petite parcelle individuelle sur laquelle le coopérateur resterait entièrement libre de faire ce qu'il entend, y puisant un supplément de revenu s'il veut vendre ce produit ou s'y livrant à des délassements personnels (fleurs...). Ce pourrait être un demi-hectare par exemple. Il y régnerait une liberté absolue, à condition que le propriétaire s'en occupe lui-même sans y employer de salarié (le salariat disparaît avec le système coopératif) » (p. 45, 1re col.). Pour le reste, l'expérience fera ses preuves.

De même, on retrouve deux idées maîtresses de l'U.G.T.T., l'option pour le développement prioritaire du Centre et du Sud et la volonté de voir créer des zones de mise en valeur obligatoire.

Le chapitre sur l'industrie est certainement moins précis dans les choix qu'il propose. Par là, ce rapport souffre de l'absence d'études suffisamment poussées en ce qui concerne l'industrialisation. Elle énonce bien quelques principes après avoir insisté avec optimisme sur la possibilité de cette industrialisation (notons en passant une idée intéressante : les travaux sur l'énergie solaire ou éolienne menés dans des pays disposant d'autres sources d'énergie n'ont pas été aussi poussés, ni dans les mêmes directions que si ces pays n'en avaient pas disposé), mais « les choix concrets dépendront des résultats de calculs qui ne sont pas encore faits et qui doivent être exécutés au plus vite » (p. 59, 2e col). Les précisions sont plus grandes en ce qui concerne les structures : l'U.G.T.T. demande une économie à trois secteurs, nationalisé, coopératif et privé, assignant à chacun son domaine et traçant ainsi sa voie à l'industrie privée.

Un dernier chapitre qui, pour être court, n'est pas moins intéressant est consacré à la « solidarité nord-africaine » (pp. 66-68). Il ne s'agit pas seulement de coordination mais de « l'élaboration d'un plan général » qui pourrait être projeté lors de la Conférence Syndicale nord-africaine qui doit se tenir prochainement à Tunis. Notons en passant : « C'est à cette échelle que devra s'instaurer la libre coopération économique avec la France. Celle-ci aura pour premier objet la mise en valeur du Sahara » (p. 67, 2e col.). Quiconque pense que le développement ne saurait s'accomplir qu'en dehors de frontières étriquées ne peut qu'être sensible aux perspectives ainsi ouvertes. N'est-ce pas là l'assise économique de ce « grand ensemble nord-africain » dont parlait récemment le président Bourguiba et qui serait en mesure d'établir « des liens politiques définitifs » avec la France ?

Enfin, la troisième partie précise les « moyens de réalisation » (pp. 69-78). Les services du plan (ch. I) sont rapidement passés en revue (tels qu'ils devraient être). Le financement du plan (ch. II) est l'objet du principal développement. Nous retrouvons là les idées exprimées par l'U.G.T.T. tout au long de ces derniers mois (en particulier à la Conférence de la Table ronde). Signalons une question importante soulevée *in fine* et sur laquelle les économistes français (théoriciens et praticiens) auraient intérêt à se pencher le plus vite possible : l'U.G.T.T. souhaite le maintien de la Tunisie dans la zone franc mais craint que la structure actuelle de celle-ci ne soit un frein à son développement économique. C'est bien à la France qu'il appartient, en liaison avec les pays membres, de s'interroger sur la possibilité de maintenir les cadres actuels de la zone franc et la nécessité de les aménager pour tenir compte des besoins réels de ses membres.

La conclusion invite les militants à étudier ce texte et à l'expliquer autour d'eux afin que chacun se mette

au travail : « La tâche ne manque pas » (p. 79, 2e col.). Deux annexes concernent le plan de scolarisation (pp. 81-86) et la mise en valeur des régions du Centre et du Sud (pp. 87-105).

N'ajoutons rien à cette note déjà longue. Constatons que, si bien des points restent encore à préciser, si les cadres chiffrés doivent être mis au point avant que l'on puisse y voir l'ébauche d'un plan, nous avons à notre disposition le cadre d'une politique économique dont on peut difficilement contester le caractère séduisant (quitte à en revoir les détails).

G. Destanne de Bernis.

LA FIN D'UN DICTATEUR

« Un despotisme tempéré par l'assassinat » : la définition que Montesquieu donnait de l'Empire turc peut s'appliquer à beaucoup de dictateurs. A la plupart des États arabes, notamment; mais aussi à certaines républiques du Nouveau Monde. Celles d'Amérique centrale, par leur exiguïté, deviennent souvent en pratique la propriété de quelques familles dirigeantes. Ainsi aux Antilles, la République Dominicaine, fief de la famille Trujillo; ainsi le Nicaragua, où un attentat met une fin tragique à la carrière du président Somoza.

Il régnait depuis vingt ans. Son avènement suivait de près le départ des troupes américaines longtemps tenues en échec par les guérillas du général Sandino. Aux protectorats des États-Unis succédait leur « bon voisinage » avec des hommes de confiance. Ceux-ci se servaient bien. Somoza possédait des centaines de fermes et des industries lucratives. Son fils aîné, Luis, présidait l'Assemblée nationale et dirigeait une ligne d'avions; le second, Anastase, commandait la Garde nationale et dirigeait une ligne maritime; les bâtards avaient aussi leur part du gâteau. Les trusts bananiers ne dominaient pas, comme dans certains États limi-

trophes, une économie au demeurant assez réduite; le commerce extérieur reposait en grande partie sur le coton, et la baisse de son prix mondial avait porté un premier coup au régime.

Cette histoire est celle du Honduras voisin, où, les élections ayant favorisé l'opposition libérale, un artifice, faute d'une majorité claire, fit désigner néanmoins un chef d'État conservateur en attendant la réforme d'une Constitution insuffisante à empêcher cette surprise électorale; c'est celle du Salvador, où, malgré les efforts de l'épiscopat pour la justice sociale, « quarante familles » détiennent la production du café et se passent mutuellement le pouvoir; c'est un peu celle de Panama où reviennent toujours les mêmes noms : Arias, Arosemena, de la Guardia, et où il n'y a pas si longtemps un militaire à poigne, le colonel Remon, finit lui aussi sous les balles d'un assassin; ce fut celle du Guatemala durant la dictature de Cabrera pendant vingt-deux ans et celle d'Ubico pendant onze, avant les quelques années d'extrême gauche que suivit la réaction violente d'aujourd'hui; on en retrouverait l'équivalent dans les îles. Un seul pays fait exception, Costa Rica où, sauf une brève crise révolutionnaire en 1948, les institutions démocratiques fonctionnent régulièrement; aussi donne-t-il asile à de nombreux réfugiés et se voit-il souvent accusé de tolérer leurs complots.

Ne nous faisons d'ailleurs pas d'illusion : l'appellation de « libéral » peut n'être qu'une étiquette; les adversaires de la famille Somoza, les Diaz, les Chamorro, suivaient dans leur politique sociale et dans leurs relations extérieures des errements tout à fait pareils aux siens; les Américains, avec un cynisme justifié, ne reconnaissent guère que deux partis, les « ins » et les « outs ». Le Congrès du Nicaragua s'est empressé de nommer Luis Somoza président provisoire : il est rare, assurément, qu'en pareil cas la succession soit assurée, et des troubles n'auraient rien d'étonnant; mais les hommes changent, non le système. Il en ira ainsi tant que l'ignorance et la pauvreté permettront la survivance de conceptions mérovingiennes. Les lendemains cependant, si l'on n'y prend garde, peuvent être redoutables et l'épisode récent du Guatemala devrait donner à réfléchir.

AUGUSTE VIATTE.

Science et poésie

DERNIÈRES NOUVEAUTÉS PSYCHANALYTIQUES

Le centenaire de la naissance de Sigmund Freud a été célébré comme il convenait aux Presses Universitaires de France[1] par la publication des *Lettres à Fliess* et des *Études sur l'hystérie*, l'ouvrage initial fait en collaboration par Breuer et Freud. C'est la première fois que le public français a entre les mains un texte accessible et bien traduit de ces deux ouvrages initiaux de la pensée freudienne et il faut remercier la princesse Marie Bonaparte d'avoir sauvé le premier des deux de la destruction à laquelle Freud l'avait condamné.

Ces deux ensembles sont essentiels pour quiconque voudra abandonner les commentateurs pour les textes et essayer de comprendre la genèse de la pensée freudienne, ce qui est indispensable pour qui veut comprendre cette pensée elle-même.

Le malheur de la pensée freudienne est qu'une technique opératoire (si l'on peut employer ce terme chirurgical en psychothérapie) exposée peut-être dans un langage qui — du moins en français — était psychologiquement et philosophiquement contestable, ou du moins qui a été contesté par les spécialistes universitaires de son temps, se soit trouvée prématurément mise entre les mains de psychologues de type

1. Bibliothèque de psychanalyse sous la direction de Daniel Lagache : *La naissance de la psychanalyse* (*Lettres à Fliess*) et *Études sur l'hystérie*.

enseignant et non de psychologues de type pratique (tels les psychiatres et les professions psychologiques pratiques qui depuis se sont créées). La conséquence en est que la pensée freudienne a souvent été exposée comme un tout-fait, comme une construction relativement logique, déductivement comme quelque chose de structuré. Présenté ainsi comme un édifice dans lequel le lecteur doit rentrer du dehors, l'apport freudien à la psychologie apparaît souvent comme infiniment trop théorique et souvent très arbitraire. On ne comprend bien la pensée freudienne que lorsqu'on consent à entrer dans le détail des observations médicales et, à ce titre, seules les *Cinq grandes psychanalyses* permettaient jusqu'à présent aux lecteurs qui voulaient s'instruire de comprendre comment étaient nés les principaux concepts, les principales données de la psychanalyse. Freud lui-même avait très bien senti cette difficulté et c'est peut-être pour cela que la *Psychopathologie de la vie quotidienne* et *La science des rêves* comportent tant d'exposés, de détails sur des observations malheureusement toujours tronquées et toujours incomplètes. Il n'en est que plus important, pour ceux qui ne peuvent vérifier dans leur pratique psychologique quotidienne les méthodes et les résultats des méthodes de la psychologie des profondeurs, de recourir aux origines. Dans les *Études sur l'hystérie* on voit naître au contact d'observations longuement commentées et très détaillées les premières notions, les premiers balbutiements de la psychologie freudienne, mais de ce point de vue, le plus passionnant sans doute est constitué par l'ensemble de lettres à Fliess. En lisant *Les lettres à Fliess* (lequel semble bien avoir été le plus étrange interlocuteur possible pour ses découvertes psychologiques), on assiste à la discussion permanente de Freud avec lui-même le long de très longues années de recherches à travers beaucoup d'essais et beaucoup d'erreurs, et il est extrêmement émouvant, même pour ceux que n'intéressent pas ces problèmes psychologiques, de suivre l'effort de création du psychologue. Il y a dans la littérature relativement peu de descriptions du travail de recherche fait par un chercheur sur lui-même. Lorsqu'on veut trouver des documents de ce genre on en revient toujours aux mêmes citations d'Henri Poincaré ou de Claude Bernard. *Les lettres à Fliess* constituent un nouveau document de même importance qui

nous renseigne sur les difficultés propres de la recherche expérimentale en matière psychologique. A ce seul titre elles mériteraient d'être lues, mais elles méritent aussi d'être lues sur le plan proprement psychanalytique, car là nous assistons aux premières difficultés et les données psychanalytiques apparaissent dans leur genèse, imposées à Freud parfois malgré lui par la conduite de la cure de ses malades et nous retrouvons là un homme dont la bonne foi et l'humilité devant les faits apparaissent bien comme non seulement rares, mais même exceptionnelles. Je suis persuadé que pour beaucoup de lecteurs la psychologie personnelle de Freud, en tant que chercheur scientifique, sera une vraie découverte.

Ce n'est pas tout. Nous assistons simultanément, quoique avec discrétion (un choix a été fait parmi ces documents), à la psychanalyse personnelle de Freud, la seule auto-psychanalyse qui ait été permise en stricte orthodoxie freudienne, a-t-on dit quelquefois en souriant. En fait, et c'est là la découverte de ces lettres, il ne s'agit pas d'une auto-psychanalyse pure; même Freud eut besoin de ce témoin, de ce médiateur entre le conscient et l'inconscient, pour employer son langage, que sera plus tard pour ses malades le psychanalyste. Ce médiateur ce fut n'importe qui. Ce fut un oto-rhino-laryngologiste un peu hanté par une théorie difficile à soutenir sérieusement des rythmes de l'existence et des cycles de la vie. Freud l'utilisa comme témoin, comme miroir; l'on peut se demander si ce n'est pas son incapacité à le suivre qui convainquit Freud, sans que celui-ci peut-être en prît expressément conscience, combien le psychanalyste agissait par simple présence, parce qu'il faut quelqu'un et non pas parce que c'est quelqu'un. Ceci reste, on peut dire, la grande découverte de la psychanalyse par rapport aux psychothérapies qui l'ont précédée et peut-être à certaines qui l'ont suivie : le psychothérapeute doit être l'accoucheur de la personnalité normale qui était potentiellement contenue dans son malade et renoncer à cette effraction de conscience que représentent les suggestions, les conseils, pour ne pas reparler de l'hypnose[2].

Dr Henri Péquignot.

2. Signalons aussi dans cet ordre d'idées le premier des Cahiers

REGARDS SUR L'ARCHITECTURE RELIGIEUSE ACTUELLE

De la naissance du christianisme au Xe siècle, mille expériences peu à peu constituèrent le style roman; les méthodes de construction de l'antiquité, de l'Orient comme de l'Occident, furent utilisées pour satisfaire les besoins du culte, selon les impératifs de la liturgie et la destination précise des édifices : la plupart des maîtres d'œuvre étaient encore des clercs. Un esprit nouveau, une évolution dans la manière de considérer et de résoudre les problèmes de l'équilibre, firent naître le gothique. Cela dura deux cents ans, et plus même, si l'on veut bien reconnaître qu'à l'époque classique la structure des édifices relevait encore de la notion gothique de distribution des forces de la pesanteur. La Révolution coupa l'élan déjà bien affaibli de l'architecture religieuse, et le XIXe siècle vécut sur l'imitation incompréhensive du passé, gréco-romain ou gothique. La découverte et l'emploi des matériaux nouveaux, fer, acier, béton, achevèrent de désorienter les architectes : les questions d'équilibre se posent encore, mais moins impérieuses et sous un aspect nouveau; le style n'est plus la conséquence logique de la construction matérielle. Il faut trouver une raison esthétique de construire d'une façon ou d'une autre, une mystique originale correspondant à l'époque et qui puisse s'incarner dans la structure des édifices.

Ce qui avait mis dix, quinze siècles à se faire, trois ou quatre à se défaire, pouvait-il être remplacé en cinquante

de la Société française de Psychanalyse, consacré surtout à un ensemble sur le langage et sur la psychanalyse et qui réunit sous la direction de Jacques Lacan un certain nombre de noms importants de l'Universit et de la Psychologie (Hyppolite, Benveniste, Lagache, etc.) en même temps que les travaux du colloque de Rome sur le langage et la psychanalyse. Il s'agit là d'un premier Cahier, peut-être faut-il souhaiter que les suivants soient plus médicaux et plus cliniques que celui-ci qui, s'il était suivi dans la même direction, amorcerait une évolution peut-être trop philosophique d'une technique psychothérapique.

ans ? Les premiers efforts de renouveau datent cependant du début du siècle : ceux de Dom Bellot, par exemple, puis le style Perret du béton, ouvrirent la voie et concrétisèrent des espoirs. Par la suite, on accusa non toujours sans raison les architectes de se complaire dans des recherches purement théoriques, intellectuelles, de formes et de structures (dans certains pays étrangers surtout). Cependant Sainte-Jeanne-d'Arc de Nice était assez heureuse, et les Suisses trouvaient des formules dignes de considération. En France, les chantiers du Cardinal (comme on disait alors), autour de Paris, apportaient de nombreuses solutions de détail pleines d'intérêt. La guerre récente détruisit ou endommagea gravement beaucoup d'édifices religieux : constructions nouvelles et reconstructions durent aller de pair. Et les critiques une fois de plus déplorèrent la diversité et l'arbitraire des conceptions architecturales de l'édifice religieux.

Le Salon d'Art Sacré, pour sa sixième manifestation, est cette année presque exclusivement consacré à l'architecture : l'exposition est organisée par l'Union Nationale des Coopératives de Reconstruction d'églises et édifices religieux sinistrés. Une soixantaine d'églises sont présentées dont plus de quarante entièrement nouvelles. Or, de 1918 à 1939, les coopératives ont rendu au culte trois mille églises; et autant depuis 1949; et plus de mille sont encore en chantier. Dans l'ensemble, on peut distinguer deux formes; nous ne disons pas deux plans, car c'est plus aujourd'hui une question d'esthétique que de nécessité d'équilibre : le plan en salle — pourrait-on encore dire basilical — et le plan circulaire ou polygonal, le plan central des classiques. La grande majorité des édifices s'établit sur un dessin rectangulaire; mais on doit remarquer que la séparation entre les deux dessins n'est pas nette; les nécessités de terrain, plus impérieuses qu'autrefois, conduisent souvent les architectes ingénieux à concevoir des formes bâtardes. Ainsi l'église d'Holtzwihr (Du Cailar, archi.) offre deux nefs de contenance différente, l'une rectangulaire pour les offices de semaine, l'autre octogonale avec autel central pour les dimanches et fêtes; ou Boust (Pingusson, archi.) avec une rotonde ouverte sur un secteur circulaire, sorte d'éventail. On rencontre un certain nombre de plans en ovale allongé : Saint-Julien à Caen (Bernard, archi.), Notre-Dame de Royan (Gillet, archi.);

parfois il y a combinaison des formes : Laleu-la-Rochelle (Grizet, archi.) en demi-cercle inscrit dans un rectangle.

En général, l'esprit qui domine ces projets, dont beaucoup sont déjà réalisés, est celui d'un style du béton, en quelque sorte issu des frères Perret. Il n'y a pas copie, mais large inspiration personnelle; le type en est Marienau-les-Forbach, dont l'architecte, Le Donné, élève de Perret, a su atteindre un sommet de pureté et de simplicité. Cependant il y a aussi des édifices en autres matériaux que le béton : Massy (Pinsard, archi.), l'Annonciation de Lyon-Vaise (Koch, archi.) dont les jeux d'appareil en pierre rappellent la technique de Vidal. Un autre esprit apparaît, chez les jeunes principalement : une interprétation des formes dans le sens de Le Corbusier. Il faut remarquer qu'alors il s'agit plus de solutions esthétiques ou de détail que de conception d'ensemble. Une réussite en est l'église de Mézière-les-Metz (Le Caisne et Rouquet, archi.).

Les plans sont soumis à la fois aux exigences du terrain et de la liturgie, dont l'interprétation traditionnelle s'est rajeunie, s'est rapprochée de la source, et semble-t-il a repris une vie profonde, réfléchie, chez les constructeurs comme chez les ecclésiastiques chargés de la critique et du choix des constructions. Un travail en commun donne d'excellents résultats, ouvrant chacun aux problèmes que ses interlocuteurs doivent résoudre. Sur ces bases solides, la pensée plastique a beau jeu; on demande à des sculpteurs des avant-projets en masses et volumes, dont les architectes tirent le meilleur parti; la décoration peinte, sculptée, les vitraux, sont conçus en accord avec l'architecte et ont aussi une influence sur son travail. Les formes rappelant celles qu'on accusait voici peu de gratuité trouvent une justification et entrent parfaitement dans le concert de l'ensemble. Parmi ces solutions curieuses et heureuses, citons Tromborn (Madeline et Fraisse, archi), sur plan rectangulaire, comportant deux volumes en marches d'escalier à légère inclinaison contrariée, ou Remering-les-Puttelange (Braun et Pinguet, archi.) dont les toits plats de la nef et du porche, très inégaux, forment un dièdre très ouvert vers le ciel. A Saint-Valéry-en-Caux (Lopez, archi.), les deux parties du toit en angle aigu dessinent des trapèzes, tandis qu'à Foucarmont (Zavaroni, archi.) nous voyons un cylindre elliptique à toit

plat et aux murs très ajourés de supports en diagonale; à Suarce (Dumas et Wecker, archi) le volume total forme une sorte de boîte elliptique sur pilotis.

Ces quelques exemples entre trois mille, ces quelques notes dispersées ne peuvent donner une vue d'ensemble; mais derrière la diversité des réalisations se manifeste un élan de cohésion, de pensée, une maturité qui fait augurer favorablement du développement de notre architecture religieuse.

ROBERT VRINAT.

ROMANS ET ESSAIS

LES TORTUES, par LOYS MASSON (Laffont).

Né à l'île Maurice, où il vécut jusqu'à la veille de la guerre, Loys Masson est l'auteur d'une quinzaine d'ouvrages. Il vit aujourd'hui en France où, dès 1942, il s'est fait connaître par un recueil de poèmes : *Délivrez-nous du mal.* Journaliste à la libération, il est l'auteur d'un pamphlet : *Pour une Église*, qui fit du bruit à l'époque. Au théâtre il a donné *La Résurrection des corps*, dont il tira un roman : *Tout ce que vous demanderez.* Ces titres disent clairement que l'inspiration du poète comme du romancier ou du pamphlétaire est essentiellement religieuse. Il serait cependant hasardeux d'étiqueter Loys Masson : son talent est au-dessus des étiquettes, vif comme l'onde, ailé comme l'oiseau [1], plein de liberté et de fantaisie.

Son roman d'aujourd'hui est une histoire de mer et de marins, où le charme un peu magique des mots et des images joue à cache-cache avec la terreur. Un vieux marin parle, depuis vingt ans retiré dans une île de l'Océan Indien,

1. C'est François Mauriac, je crois, qui polémiquant (dans *Le Figaro*) avec Loys Masson, en 1946, le traitait gentiment « d'oiseau des îles ».

où deux fois l'an il reçoit la visite d'un inquiétant mulâtre, Bazire, dont l'apparition ressuscite en lui une diabolique aventure. C'est cette aventure que narre, halluciné et hallucinant, le vieux marin. Bazire et lui sont les seuls rescapés du naufrage d'un brick que commandait le capitaine Eckardt. « Nous avons été, je crois bien, à bord de la *Rose de Mahé*, les derniers vrais aventuriers de ce coin du monde », commence le narrateur — et, d'un coup, nous franchissons le seuil d'un étrange domaine où la poésie est souveraine, où le fantastique va nous talonner sans répit. Nous sommes pris, de force : on ne lâche pas un tel récit avant la dernière ligne. Voici l'histoire.

En novembre 1904, la *Rose de Mahé* lève l'ancre, avec douze hommes d'équipage, plus un passager clandestin, otage du capitaine Eckardt, un certain Vahély qu'on veut contraindre à révéler l'emplacement d'un lointain trésor. Le brick quitte les Seychelles, où sévit la variole, chargé de tortues géantes à destination d'Aden. Mais la variole a embarqué aussi et le premier frappé est Vahély, puis Maccaïbo, un marin nègre, que le narrateur tue et jette à l'eau, pour tenter d'enrayer le mal. Le navire poursuit sa route dans l'odeur des tortues et de la mort. L'équipage se mutine alors que le narrateur est lui-même atteint par l'épidémie. Celui-ci se sauve avec Bazire, dans un youyou, tandis que, pour se venger, et entraîné dans la folie collective, le capitaine met le feu au brick.

Les tortues jouent un rôle de premier plan dans l'hallucination dont sont victimes d'abord le narrateur puis tous les autres. Il y a, aussi, l'obsession du trésor, symbolisé par deux chandeliers reconnaissables entre cent « à la belle chaleur de leur or ». Peu à peu, par une transmutation du langage, le récit atteint à la hauteur du mythe — et c'est là la réussite rare où parvient Loys Masson dans cet excellent roman.

ABRAHAM LINCOLN, par LOUIS DE VILLEFOSSE (Club Français du Livre, collection « Portraits de l'histoire »).

Treize ans avant notre Déclaration des Droits de l'Homme, l'Amérique signait sa Déclaration d'Indépendance (1776).

Que notre fierté, cependant, ne pâtisse pas trop du rapprochement des dates! Dès le début de cette biographie, Louis de Villefosse note que, malgré la Déclaration d'Indépendance, « l'esclavage était encore légal, après Quarante-Huit, aux États-Unis ». Cette légalité, on peut l'*expliquer* historiquement (comme on peut *expliquer*, par exemple, l'administration directe dans les territoires protégés), mais il ne semble pas ici qu'explication soit tout à fait synonyme de justification. Seulement, nous sommes juges à distance, après la décantation de l'histoire, et notre position ressemble fort à celles des prophètes *post eventum*. Longtemps, on a pu croire en Amérique que la traite s'éteindrait d'elle-même (de fait, elle régressa durant les premières décades de la vie politique américaine). C'était compter sans le Sud — et le développement massif de la culture cotonnière qui allait remplacer celle du tabac et du maïs. Ce phénomène économique redonnant un intérêt extraordinaire à la main-d'œuvre servile, la traite redevint florissante. Sans doute, le Nord n'était pas tout à fait d'accord; mais le Sud entendait ne rien céder. Plutôt le séparatisme! Lincoln élu président (1860) sur un programme comportant au premier chef l'abolition de l'esclavage, ce fut la Sécession, la guerre civile, le choc des États libres et des États à esclaves, ou plutôt des vingt-trois États loyalistes contre les onze États rebelles. Cinq ans plus tard, après bien des ravages, par 119 voix contre 66, la Chambre votait le XIIIe Amendement : l'esclavage avait vécu.

Victoire d'autant plus glorieuse que chèrement acquise. Pour Lincoln, c'était l'aboutissement d'une longue fidélité et d'un grand courage. Obscur avocat, onze ans plus tôt, dans une réunion politique, s'opposant au temporisateur Douglas, Lincoln avait osé déclarer que son parti (républicain) étant en principe contre l'esclavage, lui, Abraham Lincoln, estimait l'abolition *immédiatement* souhaitable. Peu d'hommes politiques ont coutume de tenir un langage si ferme, sobre et concret.

Peut-être voit-on par quoi cette biographie est une des plus actuelles de ce temps... Ajoutons qu'elle est un chef-d'œuvre de clarté et d'analyse, que le style de Louis de Villefosse a cette sobriété naturelle des vrais historiens et que la documentation, abondante, rigoureuse, fait de l'ouvrage un incomparable instrument de travail.

LE CHRÊTIEN BERNANOS, par HANS URS VON BALTHASAR, traduit de l'allemand par Maurice de Gandillac (Le Seuil).

C'est un théologien allemand, le P. Urs von Balthasar, qui, sous ce titre, donne un épais volume bourré de notes (références à l'œuvre de Bernanos — y compris la correspondance et des textes encore inédits — et aux Évangiles). Épais, certes (près de 600 pages), mais fort assimilable, quoique dense et de ton grave. Son but, il n'est pas inutile de le préciser, « n'est aucunement de présenter Bernanos comme un Père de l'Église ou comme un saint. » Et l'auteur ajoute : « Pas même comme un théologien laïque. Bernanos eût été le premier à saluer une telle prétention d'un large éclat de rire. »

Partant du fait que Bernanos est chrétien — chrétien de plume comme chrétien de conduite — le P. Urs von Balthasar organise la majeure partie de son étude autour des sacrements. Ainsi apparaissent dans toute leur grandeur la pensée de Bernanos et son action, les drames des personnages romanesques, les batailles de l'homme avec la violence de son indignation et la douceur de son amour.

ÉCRIRE I (Le Seuil).

Il faut signaler tout de suite l'intelligente initiative de Jean Cayrol qui, grand lecteur de manuscrits, s'est rendu compte que l'on écartait souvent un texte valable, à cause de son exiguïté ou parce que l'ensemble n'était pas d'une égale maturation, bien que certains passages, présentant des qualités de forme ou d'inspiration, fussent dignes d'être publiés. De quel droit, s'est demandé Cayrol, négliger l'herbe qui lève, le feu qui prend, le talent encore timide, mais prometteur. De cette question est né *Écrire,* qui sera une série apériodique d'ouvrages collectifs, contenant uniquement des œuvres de débutants, dont quelques-unes feront l'objet d'une édition séparée, à un petit nombre d'exemplaires, pour prendre date. Dans *Écrire I,* un texte de Béatrice Mabilais, vingt-trois ans, *Les Sauterelles,* révèle un assez étonnant coup de plume, nerveux, incisif, coloré... Nous reparlerons certainement de cette heureuse initiative.

MAURICE CHAVARDÈS.

THÉATRE

Le Miroir d'Armand Salacrou. *L'Ombre* de Julien Green. *Au delà du mur* de Silvio Giovaninetti.

Dans la nouvelle pièce de M. Armand Salacrou, il y a trois choses. D'abord des âmes éprises de ce qui les fait âmes, nullement disposées à se renier, de là leur sens de la vie grave, l'acceptation spontanée de leur responsabilité, la qualité « existentielle » de leurs remords, et enfin, comme dirait M. Étienne Souriau, cette « ombre de Dieu » qui s'étend sur le monde d'A. Salacrou. *Le Miroir* présente aussi le drame propre de l'acteur qui entre dans son rôle comme dans une vie et qui rentre dans sa vie comme dans un rôle : cela commence comme *Six personnages en quête d'auteur* et annonce des personnages en quête d'acteurs. Enfin il y a une fable : c'est très exactement ici que les choses se gâtent.

Toute histoire racontée en quelques lignes peut paraître absurde et invraisemblable, à commencer par celle d'Œdipe. L'art du dramaturge ne consiste pas à la rendre raisonnable ou vraisemblable, mais à captiver le spectateur de telle façon qu'il ne songe même plus à poser la question du raisonnable et du vraisemblable. *Le Miroir* ne crée pas cet état. Deux excellents comédiens ont fait tout ce qui était possible dans ce sens; les autres ne réussissent qu'à nous donner le sentiment de rôles impossibles.

Deux vedettes sont célèbres par leur talent et par le grand amour dont leur ménage donne l'exemple. La vérité est différente. Au début de leur mariage, Maryse est tombée dans une aventure stupide, incompréhensible; elle croit que son mari n'a rien su; elle a tué le souvenir de cette folie, elle vit dans un présent sans passé ni avenir, non seulement sous le regard de l'homme qu'elle aime, mais par ce regard. Lucien a tout deviné et n'a rien dit; sa vie est devenue une espèce de vengeance continue; « pour te pardonner, expliquera-t-il, j'ai eu besoin de croire à la fatalité du mensonge des autres femmes », « je cherche à te comprendre dans les égarements des autres femmes »; il s'est donc attaqué à celles qui, par leur honnêteté, leur fidélité, ressemblaient

à Maryse; c'est ainsi qu'il a renouvelé le mythe de Don Juan. Jusqu'au jour — et c'est la présente pièce — où l'élue ne fut pas une nouvelle Maryse, mais une âme trop profonde pour supporter le remords dans l'amour et qui préfère la mort au mensonge.

Le philosophe pourrait longuement commenter ce dialogue où la passion de la vérité mène le jeu. Malheureusement, l'action dramatique, liée à une révélation, se disperse en explications; pour chaque personnage, vivre devient se raconter. L'auteur devient souffleur et un souffleur que l'on entend...

On ressent au Théâtre Antoine le même regret qu'au Théâtre des Ambassadeurs : impossible d' « y croire ». M. Julien Green n'a certes pas la verve dramatique de M. Salacrou, mais ses trois actes forcent l'attention, sauf lorsque le jeune premier et l'ingénue occupent la scène; on écoute en se demandant ce qui va arriver, mais par curiosité plus que par intérêt pour des personnages trop exactement identiques à leur rôle, dont l'existence ne dépasse pas la fonction assignée par l'auteur dans le drame.

De quoi s'agit-il ? Un homme a cru sa femme infidèle; elle est morte; il apprend, dix ans plus tard, qu'on l'a calomniée; l'amour renaît; « ce portrait s'est mis à vivre », constate la seconde épouse devant le portrait de la première; mais il y a aussi un autre portrait de la morte, sa fille; il suffit d'une minute et la confusion des sentiments condamne le père au suicide. Voilà un sujet.

Alors pourquoi ce premier acte et cette histoire extraordinaire qui le prépare ? Il y avait deux amis de collège; l'un était riche et de bonne famille, l'autre pauvre et de basse condition; le premier ne manque pas une occasion d'humilier le second, mais l'amitié tient; admettons. Le pauvre aime la femme du riche qui, bien entendu, le repousse; alors il se venge en racontant au mari qu'elle est infidèle; ce dernier le croit... Il y a mieux : il ferme les yeux, ou plutôt il les ouvre avec le sentiment que justice est faite lorsqu'au cours d'une promenade l'ami aide la jeune femme à glisser dans un précipice. Ne pouvant prouver le crime, la police accepte la thèse de l'accident. Toute la ville en parle et accuse le mari (pourquoi pas l'ami ?). Le rideau se lève sur un salon

où, dix ans plus tard, les gens de la meilleure société, sans la moindre gêne apparente, lancent des flèches trop visiblement empoisonnées sur Philip Anderson qui joue les Saint-Sébastien. Cette incroyable fable sert d'encadrement à la conversation au cours de laquelle l'assassin confesse sa propre ignominie et innocente la pure Evangéline.

Un très grand acteur, M. Paul Bernard. Dès qu'il apparaît, le public est saisi : il voit vivre sous ses yeux un personnage des meilleurs romans de M. Julien Green.

M. Silvio Giovaninetti est certainement un homme de théâtre. Le Théâtre Hébertot a certainement raison de l'accueillir. Reste à savoir s'il convenait de commencer par *Au delà du mur*. Il y a, certes, une « atmosphère » de mystère religieux et d'énigme policière mêlés. La pièce est, d'ailleurs, jouée avec une juste intelligence de son rythme, de son style, de ce qu'il faut faire oublier... Si nous n'arrivons pas à l'oublier, ce n'est la faute ni des acteurs, qui sont remarquables, ni du metteur en scène, M. Quaglio. *Au delà du mur* est né d'une erreur : psychologues, médecins, métaphysiciens sont d'accord au moins pour admettre qu'il est très difficile d'établir l'existence de faits métapsychiques; qu'on pense à la prudence de M. Gabriel Marcel qui pourtant conclut positivement : par suite entreprendre pareille démonstration sur la scène, c'est se condamner à la rendre artificielle, arbitraire, scientifiquement pénible.

Pendant la dernière guerre, un professeur étrange, autour de la cinquantaine, se réfugie dans une maison isolée qu'habitent un ménage et leur fille de treize ou quinze ans. Il y a là aussi une étudiante en médecine et en philosophie, qui va jouer le rôle de détective. La science expérimentale représentée par cette dernière et l'intuition de l'instinct maternel vont « prouver » que les angoisses du professeur agissent sur l'esprit de la jeune fille et provoquent en elle de graves troubles psycho-physiologiques; sans le vouloir ni le savoir, le professeur commet une espèce de meurtre télépathique. La pièce est donc une enquête de type judiciaire (comme *Œdipe...*) : ce qui nous gêne, c'est que « le fait » est établi à la faveur de liaisons causales au niveau de l'imagination enfantine.

HENRI GOUHIER.

CINÉMA

DEUX FILMS CRUELS SUR L'OCCUPATION ET LA GUERRE

Nous assistons à une mise en question des images d'Épinal. Rien n'est plus inquiétant pour les esprits tranquilles. Au moment où Anouilh dans son *Bitos* entreprend de brûler celles de la Libération, Autant-Lara dans *La traversée de Paris* décrit une occupation bien différente de celle à laquelle on commençait à croire et l'Américain Aldrich dans *Attack* fait de la guerre une peinture peu conforme aux ordres du jour de victoire. C'est que plus de dix ans se sont écoulés depuis ces événements. Ce délai est nécessaire pour que les auteurs échappent aux propagandes, osent violer les tabous et mettre en question les poncifs. Il avait fallu laisser s'écouler un délai de cet ordre après la première guerre mondiale pour voir réaliser des films comme *A l'ouest rien de nouveau,* de l'Américain Milestone, d'après l'Allemand Remarque, ou *La grande illusion* du Français Renoir, pour ne citer que les œuvres qu'on n'a pas oubliées.

Il ne suffit pourtant pas de mettre en question les pieuses légendes pour avoir raison. *A l'Ouest rien de nouveau* illustrait sans doute l'absurdité de la guerre, mais témoignait surtout d'une immense compassion pour les combattants des tranchées. *La grande illusion* était animé d'une profonde foi en l'homme et d'un espoir en un avenir meilleur. On ne trouve rien de semblable dans les films d'Aldrich et d'Autant-Lara. Le premier est inspiré par la colère, le second par la méchanceté. Je donnerais ici la préférence à la colère : elle témoigne d'une volonté de justice. Mais le film d'Autant-Lara ne porte le témoignage d'aucun sentiment noble : on en sort dégoûté de tout et de tous.

Il s'agit d'une adaptation et le réalisateur n'est pas seul en cause. Marcel Aymé n'a pas attendu dix ans pour dire ce qu'il avait su voir et entendre pendant la guerre et même immédiatement après. Ses nouvelles se sont accumulées comme l'étonnante chronique d'un spectateur au regard aigu inspiré par un humour noir et souvent grinçant. Cet admirable écrivain possède au plus haut point l'art de noter le trait significatif et surtout de faire parler ses personnages

avec les vrais mots de tous les jours (des mots qui ne sont pas les mêmes d'un jour à l'autre). La lecture de Marcel Aymé est tonique : elle contraint chacun à voir sous un jour nouveau les spectacles qu'on cessait de regarder parce qu'on croyait les connaître : celui d'une queue devant un magasin d'alimentation dans *En attendant,* celui d'une nuit à Paris pendant l'occupation dans *La Traversée de Paris.* Marcel Aymé se garde bien de juger, s'interdit la démonstration; il accumule les petits faits, les phrases entendues. On ne peut ignorer ce qu'il en pense, mais il laisse le lecteur libre d'en penser ce qu'il veut. Tel semble être le point de vue même du meilleur cinéma, celui qui donne à voir et à entendre. L'adaptation par Aurenche et Bost de *La traversée de Paris* et la réalisation du film par Autant-Lara reste fidèle à la lettre de Marcel Aymé, mais trahit justement cet esprit qui lui donne sa marque originale.

L'œuvre de Marcel Aymé semble un canevas parfait pour un film de style néo-réaliste qui donnerait l'impression de surprendre les êtres et les choses dans leur spontanéité, qui laisserait aux personnages leur ambiguïté — ni tout bons, ni tout méchants — et aux événements leur vérité. Au lieu de cette authenticité on nous propose un film de démonstration, on nous explique la bassesse et la lâcheté de tous et de chacun. Au lieu de notations dans le style des choses vues les auteurs construisent des scènes où chacun étale à loisir sa vilenie.

Il en résulte une trahison des faits : à l'atmosphère feutrée de Paris en guerre, faite de silences, d'allusions, de compromis est substitué un monde de coups de gueule et de personnages hauts en couleur. Trahison, plus profonde, des êtres. Le propre des grands auteurs — et même dans les grandes satires — est de dénoncer la bassesse et la lâcheté tout en continuant à croire en l'homme, en conservant pour les personnages compassion ou au moins sympathie, je veux dire une faculté de souffrir avec eux. Rien de semblable ici : la méchanceté, la haine, de tous inspirent cette peinture; à l'humour est substitué un comique qui dégrade son objet; à la satire purifiante une hargne qui le diminue.

Le film de Robert Aldrich, *Attack,* crie des vérités plus pénibles peut-être à entendre mais sur un tout autre ton. A la fin de la guerre et, semble-t-il, au moment de la contre-

attaque allemande dans les Ardennes, les officiers d'une compagnie sont décidés à dénoncer à leur colonel l'incapacité de leur commandant de compagnie. Sa lâcheté est responsable de la mort d'une quinzaine d'hommes qu'il a laissés massacrer au cours de la dernière attaque. Mais ce capitaine a reçu ses galons parce que son frère est un homme politique important et le colonel compte sur ce frère haut placé pour faire lui-même une carrière politique après la guerre. Au lieu de retirer son commandement au capitaine, le colonel explique cyniquement la situation à l'un des lieutenants en lui conseillant de prendre patience : la compagnie n'ira plus au feu. Elle y retourne pourtant et le même drame se reproduit. Pendant l'attaque le capitaine boit pour fuir ses responsabilités et laisse à nouveau massacrer ses hommes. La colère d'un lieutenant (interprété par Jack Palance), sa volonté de mettre hors d'état de nuire son capitaine, tel est le vrai sujet du film.

Œuvre violente qui ne recule devant aucun paroxysme. *Attack* donne de la guerre une image puissante. Aldrich disposait pourtant de faibles moyens : il est lui-même son propre producteur et l'armée — on le comprend — ne lui a pas fourni l'appui qu'elle apporte à la réalisation de tous les films de guerre américains. Avec deux tanks Aldrich crée pourtant l'impression angoissante d'une attaque de blindés; il donne aux armes automatiques une allure d'animaux fantastiques, une personnalité infernale qui suscite la créance. Enfin, grâce à une mise en scène rigoureuse, ses personnages sont vrais; même dans l'excès ils semblent naturels.

Malgré ces qualités de réalisation et cette force dans l'expression, *Attack* n'est pas un film parfait. Adapté d'une pièce de théâtre, il conserve trop de scènes bavardes qui sont ici bien déplacées. Même à travers ces imperfections, se manifeste le grand talent de Robert Aldrich qui sait, avant tout, s'exprimer avec des images et diriger des acteurs. Ce qui est essentiel.

J.-L. TALLENAY.

Imprimerie AUBIN, LIGUGÉ (Vienne).
D. L., 4e trimestre 1956. — Imprimeur, n° 1.370.
Directeur gérant : R.-C. CHARTIER,
N.M.P.P.